بسم الله الرحمن الرحيم

وزارة التعليـــــــــــم العالى

جــامعــــــــــــــة أم القرى

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

نموذج رقم (٨)

إجازة أطروحة علمية فى صيغتها النهائية بعد إجراء التعديلات

الاسم(رباعى):- ...الهادي الحسين شبيلي.../**كلية الشريعة والدراسات الإسلامية،قسم:** ..الفقه والأصول

الأطروحة مقدمة لنيل درجة:- الدكتوراه **فى تخصص :-** ...أصول الفقه...........

عنوان الأطروحة :" .....تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول......

....(من أول الكتاب إلى نهاية كتاب الأخبار)..........

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:-

فبناء على توصية اللجنة المكونة لمناقشة الأطروحة المذكورة أعلاه -والتى تمت مناقشتها بتاريخ:- ٢٠ / ١١ / ١٤١٧هـ بقبولها بعد إجراء التعديلات المطلوبة ، وحيث قد تم عمل اللازم ،فإن اللجنة توصى بإجازتها فى صيغتها النهائية المرفقة للدرجة العلمية المذكورة أعلاه .....

والله الموفق....

أعضاء اللجنة

المشرف	**المناقش**	**المناقش**
الاسم: د/ حسين خلف الجبوري	**الاسم:** د/ محمود العبودي [illegible]	**الاسم:** د/ شعبان محمد إسماعيل
التوقيع:	**التوقيع:**	**التوقيع:** ....

رئيس قسم الدراسات العليا الشرعية

الاسم: د/أحمد بن عبدالله بن حميد

التوقيع: ....

.يوضع هذا النموذج أمام الصفحة المقابلة لصفحة عنوان الأطروحة فى كل نسخة من الرسالة .

المملكـــــة العربيـــــة السعوديـــة

وزارة التعليم العالي

جامعة أم القرى

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

قسم الدراسات العليا الشرعية

فرع الفقه والأصول

شعبة أصول الفقه

تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول

(لأبي زكريا يحيى بن موسى الرهوني المتوفى سنة ٧٧٣هـ)

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراة في أصول الفقه

دراسة وتحقيق الطالب:

الهادي بن الحسين شبيلي

إشراف

الدكتور حسين بن خلف الجبوري

١٤١٦هـ/١٩٩٥م

الجزء الأول

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم.

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

هذه الرسالة هي دراسة وتحقيق القسم الأول من كتاب تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول من أول الكتاب إلى نهاية كتاب الأخبار ليحيى بن موسى الرهوني المالكي المتوفى سنة ٧٧٣هـ.

والكتاب شرح لمختصر ابن الحاجب في أصول الفقه والمسمى منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل.

ويعد شرحا مطولا للمختصر جمع فيه مؤلفه آراء أئمة المالكية في أصول الفقه وبين قواعد الاستنباط عندهم مما يؤهله أن يكون مرجعاً مهماً بين مراجع أصول الفقه على مذهب الإمام مالك.

ومن جملة النتائج التي خلصت إليها من خلال دراستي الكتاب هي:

أن الشارح استوفى تقريباً بحث جميع المسائل الأصولية وجمع آراء الأصوليين فيها حيث لا يكاد يغفل عن رأي ذكر في مسألة من المسائل إلا بين وجهة قائله، مع حرصه الواضح على إبراز مذهب صاحب الكتاب.

وقد أولى اهتماما كبيرًا بالأحاديث النبوية وتعريف المصطلحات العلمية.

والكتاب بلا ريب سيسد ثغرة في مجال أصول الفقه على مذهب الإمام مالك.

هذا فيما يخص قسم الدراسة، أما ما يخص قسم التحقيق فقد بذلت وسعي في سبيل إخراج الكتاب في شكل يسهل الاستفادة منه، فنسخت النص وفق الرسم الإملائي الحديث وقواعد العربية، وقد اعتمدت طريقة النص المختار مع بيان الفروق بين المخطوطتين. وقد وضعت عناوين جانبية لمسائل الكتاب.

إضافة إلى ما ذكرت التزمت بكل ما هو متعارف عليه في مجال التحقيق وقد بسطت ذلك كله عند الكلام عن المنهج الذي اتبعته في تحقيق الكتاب في قسم الدراسة.

وأخيرا أسأل الله الكريم رب العرش العظيم أن يبارك في هذا العمل وأن ينفع به.

الطالب	المشرف	عميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
الوادي الحسين شبيلي	أ.د. حسين الجبوري	د. عمر بن محمد السبيل

الإهداء

إلى نبع العطف والحنان التي غرست في نفسي حبّ الإيمان منذ نعومة أظافري.

إلى المؤمنة الصابرة

والدتي الحبيبة أهدي إليها ثمرة جهد وخلاصة عمل انتظرته طويلا.

أسأل الله العظيم أن يغفر لها ويرحمها

وأن يجعل الجنّة مستقرها ومثواها.

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وتقدير

أحمد الله حمداً كثيراً، وأشكره على إحسانه وتوفيقه أن منَّ بإتمام هذا العمل، وأصلي وأسلم على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه وأزواجه وذريته الطيبين الطاهرين.

عرفانا بالجميل ووفاء لأهل الفضل. أتقدم بشكري الجزيل للقائمين على صرح هذه الجامعة العريقة جامعة أم القرى التي وفقني الله لأن أكون أحد طلبتها الذين رتعوا في مراتع العلم فيها ونهلوا من مناهل العرفان بها.

وأسأل الله أن يجزي الأولين منهم والآخرين خير الجزاء.

كما أتقدم بخالص الشكر لشيخي وأستاذي الفاضل فضيلة الشيخ الدكتور حسين بن خلف الجبوري. فقد كان نعم الشيخ ونعم الأستاذ ونعم الموجه ولم يدخر وسعا في سبيل إخراج هذه الرسالة حفظه الله ورعاه وبارك في عمله وعمره، كما أتقدم بشكري الجزيل لشيخنا الفاضل أحمد فهمي أبوسنة على حسن توجيهه وإرشاده وأسأل الله أن يبارك في عمره.

كما أتقدم بخالص شكري إلى كل من ساعدني في هذه الرسالة من أساتذة وطلاب وأخص بالذكر رفيقي الدرب أبو أيمن نورالدين صغيري وأبومعاذ حسان فلمبان حفظهما الله وبارك فيهما.

قسم الدراسة

مقدمة التحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الحمدُ لله الذي أنزَلَ على عبْدِهِ الكتابَ ولم يجعلْ له عِوَجاً، قيِّماً لينذرَ بأساً شَدِيداً من لَدُنه وَيُبَشِرِ المؤمنين الذين يَعملونَ الصَّالحاتِ أن لهمْ أجراً حسناً مَاكِثِين فِيهِ أبَداً﴾[1].

أحمده حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه كما يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه .

وأشكره شكراً يوافي نعمه ويكافي مزيده.

وأستغفره من جميع الخطايا والذنوب، وأعوذ به من شرِّ نفسي وشرِّ الشيطان وشركه وأن أغترف سوءاً على نفسي أو أجره إلى مسلم.

وأصلي وأسلم على المبعوث رحمةً للعالمين سيدنا محمد إمام المتقين وعلى آله وصحبه وأزواجه وذريته الطيبين الطاهرين. ومن اهتدى بهداه واتبع سنته إلى يوم الدين.

وبعد فإن الله سبحانه وتعالى رضي لعباده الإسلام ديناً وجعل شريعته صالحة لكل زمان ومكان إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

ولما كانت النصوص متناهية والقضايا والنوازل ليست متناهية ممّا يتطلب معه إيجاد الحكم الشرعي لهذه المستجدات ورفع الحرج والضيق عمن تقع له من المسلمين . أرشد القرآن الكريم إلى التفقه في الدين ﴿فَلَوْلاَ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[2] .

وهذا التوجيه الكريم ينيط بالأمة مسؤولية وجود طائفة من المجتهدين تضطلع بمهمة استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية وفق القواعد التي قررها العلماء والتي صارت علما مستقلا يسمى علم أصول الفقه، والذي يعد من أعظم العلوم الإسلامية قدراً وأشرفها منزلة.

وقد اهتم به فحول العلماء عبر الأزمان حتى استقر على ما هو عليه اليوم.

---

(١) الكهف ١،٢،٣ .

(٢) التوبة: ١٢٢

فمنذ أن دون الشافعي رحمه الله رسالته المعروفة في أصول الفقه إلى يومنا هذا والمؤلفات في هذا الفن تترى.

ومن أحسن ما كتب على طريقة الشافعي التي عرفت بطريقة المتكلمين(١) كتاب العمد للقاضي عبدالجبار المعتزلي وكتاب المعتمد لأبي الحسين البصري والبرهان للجويني والمستصفى للغزالي.

وقام بتلخيص هذه الكتب الرازي في كتابه المحصول والآمدي في كتابه الإحكام في أصول الأحكام.

وقد لخص ابن الحاجب كتاب الإحكام للآمدي في كتاب سماه منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل واختصره في مؤلف آخر عرف بمختصر ابن الحاجب(٢).

وهذا المختصر شاع ذكره في الآفاق واهتم به طلبة العلم في المشرق والمغرب وتصدى لشرحه فحول العلماء من مالكية وشافعية وحنفية وشيعة.

ومن هؤلاء العلماء أبوزكريا يحيى بن موسى الرهوني المالكي وسمى شرحه ﴿تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول﴾ . وهو الذي أقوم بتحقيق القسم الأول منه الذي يبدأ من أول الكتاب إلى آخر باب الأخبار.

أسباب اختيار تحقيق الكتاب

أما الأسباب التي دعتني إلى اختيار تحقيق هذا الكتاب فأجملها فيما يلي:

١. كون مذهب الشارح هو نفس مذهب المصنف ولا يوجد من بين الشروح المطبوعة من صاحبه على مذهب المصنف.

٢. المؤلف قد يسد ثغرة في مجال أصول الفقه على مذهب الإمام مالك والذي يعاني نقصاً كبيراً في هذا المجال.

٣. حرص الشارح على بيان وتحرير مذهب الإمام مالك وقد أشار رحمه الله إلى ذلك في المقدمة فقال: " وأرجو أن يكون شرحاً يذهب وصم العجز والافتقار عن

---

(١) راجع الكلام على الفرق بين طريقة المتكلمين والفقهاء في مقدمة ابن خلدون: ٤٨٦/١ - ٤٨٨ .

(٢) راجع مقدمة ابن خلدون: ٤٨٧/١ .

الأصحاب وتتبين منه أصول الفقه على مذهب صاحب الكتاب يعول المالكية في أصولهم عليه."[1]

٤. عنايته بالحديث على خلاف غالبية المؤلفين في علم الأصول فالمؤلف يورد سند الحديث ويذكر ما فيه من صحة وضعف في الغالب.

٥. كون الشارح لا يكتفي بشرح ألفاظ المصنف بل يتدخل ليحقق المسائل ويبين وجه الصواب فيها كما يبين مدى التزام المصنف بمطابقة الفروع للأصول وإذا وجد منه مخالفة نبه عليها قائلاً وهذا على خلاف ما ذكره المؤلف في كتابه في الفروع.

صعوبات البحث:

لقد واجهتني في هذا البحث عدَّة صعوبات أجملها في الآتي:

١. غموض عبارة المؤلف في أغلب الأحيان بسبب نزوعه إلى الأسلوب المنطقي الجدلي أخذ مني وقتاً إضافياً في فهم النص ومعرفة مراد المؤلف.

٢. الإكثار من إيراد الاعتراضات وإبهام قائليها.

فمن عادة المؤلف أنه يورد الاعتراض ويرمز له بقوله: (قيل) دون أن يذكر القائل ، وقد دفعني هذا إلى بذل جهد مضنٍ عند محاولة عزو الأقوال لقائليها.

٣. الاختصار المخل في بعض المواضع الذي يصل إلى درجة الإغلاق مما يحتاج معه في كل مرة إلى إضافة تعليقات توضح مراد الشارح .

٤. عدم الدقة في العزو فقد يعزو القول إلى كتاب معين ولكن بعد البحث المضني لا أجد له أثراً.

٥. يعزو في بعض الأحيان إلى مصادر مفقودة.

خطة البحث:

الرسالة كما هو معلوم مقسمة إلى قسم للدراسة وقسم للتحقيق .

قسم الدراسة

وقد جعلته في مقدمة وتمهيد وقسمته إلى ثلاثة فصول وأنهيته بخاتمة.

أما المقدمة فقد ذكرت فيها سبب اختيار الموضوع وبينت فيها صعوبات البحث.

---

(١) المخطوطة [٢/أ] .

أما التمهيد فقد ضمنته عرضاً وجيزاً لأصول المالكية، وتعريفاً بابن الحاجب ومؤلفاته وفي النهاية ذكرت قائمة بشروح المختصر في عصر المؤلف.

الفصل الأول: عصر المؤلف.

فيه مبحثان:

المبحث الأول: الحالة السياسية.

المبحث الثاني: الحالة العلمية.

الفصل الثاني: حياة المؤلف وفيه مبحثان.

المبحث الأول: وفيه ما يلي:

١ ـ اسم المؤلف ونسبه.

٢ ـ شيوخه.

٣ ـ تلاميذه.

المبحث الثاني: وفيه ما يلي:

١ـ حياة المؤلف العلمية .

٢ ـ وفاته وثناء العلماء عليه.

الفصل الثالث دراسة الكتاب وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: وفيه ما يلي:

١ـ اسم الكتاب وصحة نسبته إلى مؤلفه.

٢ ـ تاريخ تأليف الكتاب.

٣ ـ سبب تأليف الكتاب.

المبحث الثاني: بيان منهج الكاتب في الكتاب و فيه ما يلي:

١ ـ الطريقة التي اعتمدها المؤلف.

٢ ـ صنيع المؤلف في الكتاب.

المبحث الثالث: أسلوب الكاتب في الكتاب.

المبحث الرابع: مصادر الكتاب

المبحث الخامس: الموازنة بين الكتاب وبين بيان المختصر للأصفهاني

وشرح العضد على المختصر وذلك بذكر أوجه الاتفاق وأوجه الاختلاف وميزة كل واحد منهما على الآخر.

المبحث السادس: محتوى الكتاب.

الخاتمة: وذكرت فيها أهمية الكتاب وقيمته العلمية.

قسم التحقيق:

وبدأته بذكر المنهج الذي سلكته في التحقيق ثم قدمت وصفاً للمخطوط أتبعته ببيان رموز الكتاب وصور للوحة الأولى والوسطى والأخيرة من كل مخطوط.

التمهيد:

فيه نبذة وجيزة عن أصول المالكية ونبذة عن ابن الحاجب ومؤلفاته :

أولاً: نبذة وجيزة عن أصول المالكية.

و فيها أصل المذهب المالكي وبداية ظهور معالم أصول الفقه المالكي ثم أبرزت الترتيب بين أدلة المالكية، ثم ذكرت تعداداً كاملا لأدلة المالكية.

وأخيراً أهم القواعد الأصولية في المذهب المالكي.

أولاً: أصل المذهب المالكي:

يعود المذهب المالكي في الأصل إلى أقوال عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

قال ابن فرحون: " كان مالك يذهب إلى قول سليمان بن يسار[(١)] وكان سليمان يذهب إلى قول عمر بن الخطاب".

ويرى الدهلوي أن فقه مالك يعود إلى فقه عمر وعثمان وابن عمر وعائشة وابن عباس وزيد بن ثابت رضي الله عنهم ، وأصحابهم مثل سعيد بن المسيب وعروة وسالم وعطاء بن يسار والقاسم بن محمد وعبيد الله بن عبدالله بن الزهري ويحيى بن

---

(١) أبوأيوب، سليمان بن يسار مولى أم المؤمنين ميمونة الهلالية ولد في خلافة عثمان رضي الله عنه وحدَّث عن زيد وابن عباس وأبي هريرة وابن عمر وغيرهم، كان وعاء من أوعية العلم ويعتبر بحق عالم المدينة ومفتيها ، توفي سنة ١٠٧هـ . سير أعلام النبلاء: ٤/٤٤٤ ، العبر: ١/١٠٠.

سعيد وزيد بن أسلم وربيعة(١).

لم يترك الإمام مالك ـ على غرار ما فعله الشافعي ـ مؤلفاً يتضمن أصول اجتهاده.

ثانيا: بداية ظهور معالم أصول الفقه المالكي:

كانت بداية ظهور أصول المالكية على شكل ردود على المخالفين وذلك بعد وفاة الإمام مالك ومن أهمها ما كتبه القاضي إسماعيل بن حماد(٢) ككتاب الرد على أبي حنيفة وكتاب الرد على محمد بن الحسن وكتاب الرد على الشافعي في الخمس وكتاب الأصول(٣) ولعله أول من ألف من المالكية كتاباً في أصول الفقه(٤).

وكان من أثر الردود والمناظرات بين فقهاء المالكية ومخالفيهم من حنفية وشافعية وظاهرية ما أقدم عليه علماء المالكية من عزم على إبراز أسس مذهبهم فظهرت مؤلفات مستقلة في علم أصول الفقه توضح الأصول التي بنى عليها مالك اجتهاده، وهذه المؤلفات سلكت طريقة الشافعي في الرسالة والتي عرفت بطريقة المتكلمين.

ثالثاً: الترتيب بين أدلة المالكية:

عند النظر في أصول مالك نجده يقدم كتاب الله تعالى عزّ وجلّ على ترتيب أدلته في الوضوح من تقديم نصوصه. ثم ظواهره ثم مفهوماته، ثم كذلك السنة على ترتيب مشهورها وآحادها، ثم ترتيب نصوصها وظواهرها ومفهومها. ثم الإجماع عند عدم الكتاب ومتواتر السنة .

---

(١) انظر: حجة الله البالغة : ١/١٤٥ .

(٢) أبوإسحق، إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن حماد الجهضمي الأزدي مولى آل جرير بن حازم من البصرة واستوطن بغداد سمع من أبيه وأبي بكر بن أبي شيبة وأبي مصعب الزهري، وتفقه على ابن المعذل، وتعلم الحديث على ابن المديني ، روى عنه عبدالله بن الإمام أحمد وغيره.

كان شيخ المالكية في وقته وممن بلغ درجة الاجتهاد.

من مؤلفاته كتاب أحكام القرآن وشواهد الموطأ، والصلاة على النبي ﷺ . توفي سنة ٢٨٢هـ . الديباج المذهب: ١/٢٨٢ ، سير أعلام النبلاء: ١٣/٣٣٩ ..

(٣) راجع الديباج : ١/٢٨٩ .

(٤) مدخل إلى أصول الفقه المالكي د/محمد المختار ولد آباه: ص ١٩ .

وعند عدم هذه الأصول كلها ينتقل إلى القياس عليها والاستنباط منها، على ما مضى عليه عمل الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم من السلف المرضيين، ومع القياس المصلحة وسد الذرائع والعرف والعادات[1] .

رابعا: تعداد أدلة المالكية

اختلف في عدد أدلة المالكية[2] وقد أوصلها بعضهم إلى أربعة وعشرين دليلاً [3] وهي:

١) نص الكتاب

٢) ظاهر الكتاب وهو العام.

٣) مفهوم الكتاب وهو مفهوم الموافقة.

٤) دليل الكتاب وهو مفهوم المخالفة.

٥) تنبيه الكتاب وهو التنبيه على العلة.

٦) نص الحديث .

٧) ظاهر الحديث .

٨) مفهوم الحديث .

٩) دليل الحديث.

١٠) تنبيه الحديث .

١١) الإجماع .

١٢) القياس .

١٣) عمل أهل المدينة .

١٤) قول الصحابي.

---

(١) راجع الديباج ١/٧٩-٨٠ ، وتاريخ المذاهب الإسلامية: ص ٢٣١ .

(٢) فمنهم من جعلها ستة عشر وقد نسبه الحجوي إلى الهسكوري الفاسي فيما نقله راشد الوليدي ، راجع الفكر السامي: ١/٣٨٤-٣٨٥ .

ومنهم من رجح أنها عشرون دليلا وهو ما ذهب إليه القرافي الفروق: ١/١٢٨ .

(٣) وهو ما ذهب إليه المشاط في الجواهر الثمينة ص ١١٦

١٥) الاستحسان .

١٦) سدّ الذرائع.

١٧) مراعاة الخلاف.

١٨) الاستصحاب.

١٩) المصلحة المرسلة.

٢٠) العرف .

٢١) البراءة الأصلية.

٢٢) تصديق المعصوم.

٢٣) الاستقراء.

٢٤) الأخذ بالأخف[١]

خامسا: أهم القواعد الأصولية في المذهب المالكي

وقد تناولت فيها:

أولاً: أهم القواعد الأصولية المتعلقة بالكتاب.

وثانياً: أهم القواعد الأصولية المتعلقة بالسنة.

وثالثاً: أهم القواعد الأصولية المتعلقة بالإجماع.

ورابعاً: أهم القواعد الأصولية المتعلقة بالقياس.

وخامساً: أهم القواعد الأصولية المتعلقة بالاجتهاد.

أولاً: أهم القواعد الأصولية المتعلقة بالكتاب.

- القراءة الشاذة: ليست قرآناً عند المالكية[٢].
- في جواز القراءة بها روايتان عند مالك[٣]

---

(١) راجع ما كتبه حسن المشاط في الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة ص ١١٦

(٢) راجع منتهى الوصول لابن الحاجب ٤٦ ، والقراءة الشاذة كما يرى ابن الجزري: هي التي تفقد أحد الأركان الثلاثة التالية: ١ – موافقتها العربية ولو بوجه ٢– موافقتها أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً ٣– صحة سندها. النشر في القراءات العشر :٩/١ .

(٣) راجع المدونة : ٨٤/١ ، المعيار المعرب: ١١١/١٢ .

- يجوز الاحتجاج بها في التفسير(١).
- لايجوز العمل بها(٢).

النسخ: نسخ القرآن بالقرآن جائز(٣).

- يجوز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة عند أكثر المالكية(٤).
- عدم جواز نسخ القرآن بخبر الآحاد(٥).
- يجوز نسخ السنة المتواترة بمثلها والآحاد بمثلها وبالكتاب والسنة المتواترة(٦).
- يجوز نسخ العبادة قبل وقت الفعل(٧).
- الزيادة على النص ليست نسخاً(٨).

الأمر: الأمر إذا تجرد عن القرائن دل على الوجوب(٩).

- الأمر المطلق يقتضي الفور(١٠).
- الأمر المطلق يقتضي المرة لا التكرار وقد اختاره ابن الحاجب(١١).
- الأمر بعد حظر يقتضي الإباحة عند المتقدمين والوجوب عند

---

(١) راجع الاستذكار: ٢/٢٩٦ .

(٢) منتهى السول: ٢/٦٦ .

(٣) إحكام الفصول: ٤١٧ .

(٤) شرح تنقيح الفصول: ٣١٣ .

(٥) شرح تنقيح الفصول: ص ٣١١ .

(٦) شرح تنقيح الفصول:ص ٣١١

(٧) إحكام الفصول : ص ٤٠٤ – ٤٠٥ .

(٨) شرح تنقيح الفصول: ص٣١٧

(٩) المصدر نفسه: ١٢٧ .

(١٠) إحكام الفصول: ٢١٢ .

(١١) إحكام الفصول: ص٢٠١ ، شرح البنود: ١/١٥٢ .

المتأخرين[١].

النهي: النهي يقتضي التحريم[٢].

- النهي يدل على الفساد[٣].

المطلق والمقيد: إذا اختلف المطلق عن المقيد في السبب والحكم فلا يحمل المطلق على المقيد[٤].

- إذا اتحدا في السبب والحكم فيحمل المطلق على المقيد[٥].
- إذا اتحدا في الحكم واختلفا في السبب فلا يحمل المطلق على المقيد[٦]
- إذا اتحدا في السبب واختلفا في الحكم فيحمل المطلق على المقيد[٧].

العام: يحمل العام على عمومه إلا ما خصه الدليل[٨].

- المخصصات المتصلة هي: الاستثناء، الشرط، الصفة، الغاية[٩].
- المخصصات المنفصلة هي: العقل، الآية، السنة المتواترة، الإجماع، خبر الواحد، القياس، العادة، الحس[١٠].

أقل الجمع: ثلاثة عند مالك وهو المشهور[١١].

البيان: لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة[١٢].

المفاهيم:

---

(١) إحكام الفصول: ص ٨٦ - ٨٧.

(٢) شرح تنقيح الفصول: ص ١٦٨.

(٣) المصدر نفسه: ١٧٤.

(٤) المصدر نفسه ١٧٤.

(٥) المصدر نفسه ٢٦٦.

(٦) المصدر نفسه ٢٦٦ – ٢٦٧.

(٧) المصدر نفسه ٢٦٧.

(٨) إحكام الفصول : ٢٣٣

(٩) منتهى الوصول: ١٢٠.

(١٠) شرح تنقيح الفصول: ٢١١.

(١١) إحكام الفصول : ٢٤٩.

(١٢) المصدر نفسه : ٣٠٣.

- مفهوم المخالفة: حجة[1] .
- مفهوم الصفة: ذكر الآمدي بأنه حجة عند مالك[2].
- مفهوم الشرط والغاية: حجة[3].

ثانياً: أهم القواعد الأصولية المتعلقة بالسنة:

- عدم قبول رواية شارب النبيذ[4].
- لا تقبل رواية المجلود في حدّ إلا إذا تاب وحسنت توبته[5].
- لا يقبل مالك رواية المبتدع[6].
- من أصول مالك الناس على الجرح حتى تثبت عدالتهم[7].
- يكره نقل الحديث بالمعنى[8].
- تقبل زيادة الثقة في الرواية[9].
- الحديث المرسل حجة[10].
- خبر الواحد يوجب العمل[11].
- القياس مقدم على خبر الواحد[12].
- يترك العمل بخبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة[13].

---

(١) شرح تنقيح الفصول: ٢٧٠ .
(٢) الإحكام للآمدي: ١٠٣/٣ .
(٣) نشر البنود: ١٠٤/١ ـ ١٠٥ .
(٤) شرح تنقيح الفصول: ٣٦٢ .
(٥) المدونة: ١٣٦/٢ .
(٦) الكفاية للخطيب: ١٩٤ .
(٧) المعيار: ٩٥/١٠ .
(٨) الإلماع: ١٨٠ .
(٩) شرح تنقيح الفصول: ٣٨٢ .
(١٠) الكفاية: ٥٤٧ ، إحكام الفصول : ٣٤٩ ، شرح تنقيح الفصول: ٣٧٩.
(١١) إحكام الفصول: ٣٣٤.
(١٢) إحكام الفصول: ٣٨٧ .

• فعل الرسول ﷺ إذا لم يكن خاصاً به ولا جبلياً ولابياناً ولا امتثالاً وقصد القربة ظاهر فيه يدل على الوجوب[1].

• إذا تعارض قوله وفعله ﷺ يصار إلى الجمع ما أمكن[2].

ثالثاً: أهم القواعد الأصولية المتعلقة بالإجماع:

• الإجماع حجة ولا يعتبر فيه إلا قول العلماء[3].

• لا اعتداد بمخالفة المبتدعة من قدريه وشيعة وخوارج للإجماع[4].

• اتفاق الأكثر حجة وليس إجماعاً[5].

• مستند الإجماع قد يكون دليلاً قاطعاً أو ظنياً أو قياساً[6].

• الإجماع السكوتي حجة[7].

إجماع أهل المدينة النقلي حجة يقدم على غيره من الأخبار[8].

رابعاً: أهم القواعد الأصولية المتعلقة بالقياس:

• القياس حجة عند مالك وجمهور العلماء[9].

• القياس يقدم على ظاهر السنة[10].

• يجوز القياس في المقدرات والحدود والكفارات[11].

---

(١٣) ترتيب المدارك: ١/٦٦ .

(١) شرح الكوكب المنير: ٢/١٨٧ .

(٢) شرح تنقيح الفصول: ٢٩٥ .

(٣) المصدر نفسه : ٣٤١ .

(٤) البحر المحيط: ٤/٤٦٨ .

(٥) منتهى الوصول: ٥٦ .

(٦) شرح تنقيح الفصول: ٣٣٩ .

(٧) البحر المحيط: ٤/٥٠٤ .

(٨) البيان والتحصيل: ١٧/٣٣٢ .

(٩) شرح تنقيح الفصول: ٢٨٥ .

(١٠) شرح تنقيح الفصول: ٣٨٧ ، الفكر السامي: ١/٣٨٦ .

• يجوز القياس في الرخص على أحد قولي مالك[1].

خامساً: أهم القواعد الأصولية المتعلقة بالاجتهاد:

• الاجتهاد واجب على المجتهدين[2].

• العوام ملزمون بتقليد المجتهدين[3].

• القول بأن المصيب واحد هو المنقول عن مالك رحمه الله[4].

---

(١١) شرح تنقيح الفصول: ٤١٥.

(١) المصدر نفسه : ٤١٥ .

(٢) شرح تنقيح الفصول: ٤٣٠ .

(٣) المصدر نفسه : ٤٣٠ .

(٤) المصدر نفسه : ٤٣٩ .

ثانيا: نبذة وجيزة عن حياة ابن الحاجب ومختصره في أصول الفقه.

١ ـ حياة ابن الحاجب: وسوف أذكر فيها اسمه وكنيته ونسبه ومولده وطلبه العلم وشيوخه وتلاميذه ومؤلفاته ووفاته، وثناء العلماء عليه..

أولاً: اسمه وكنيته:

هو أبوعمرو عثمان بن عمرو بن أبي بكر بن يونس الكردي الدويني[١] واشتهر بابن الحاجب لأن أباه كان جندياً حاجباً للأمير عزالدين موسك خال صلاح الدين الأيوبي.

ثانياً: نسبه:

ينتسب ابن الحاجب إلى أسرة كردية وكان أبوه جندياً في عسكر صلاح الدين الأيوبي عندما دخل مصر ثم عيّن حاجباً.

وكانت الحجابة في عهد الدولة الأيوبية أعلى الرتب الإدراية.

ثالثاً: مولده:

ولد ابن الحاجب بإسنا إحدى مدن صعيد مصر ـ في أواخر سنة سبعين وخمسمائة ثم انتقل به والده إلى القاهرة.

رابعاً: طلبه العلم:

في القاهرة حفظ القرآن الكريم على عادة أترابه في ذلك الزمن ثم اشتغل بتعلم وجوه القراءات والعربية وسماع الحديث ، والفقه وأصوله، وواصل طلب العلم حتى برع في تلك العلوم وبلغ فيها درجة عالية من الإتقان.

خامساً: شيوخه:

أخذ ابن الحاجب العلم عن جملة من الشيوخ الأجلاء وهم:

١. **الشاطبي**[٢]: أبو محمد قاسم بن فِيرَّة بن أبي القاسم خلف الضرير وكان

---

(١) راجع ترجمته في الديباج المذهب: ٨٦/٢ ، سير أعلام النبلاء: ٢٦٤/٢٣ ، العبر: ٢٥٤/٣ ، البداية والنهاية: ١٨٨/١٣، بغية الوعاة: ١٣٤/٢ ، حسن المحاضرة: ٤٥٦/١ ، النجوم الزاهرة: ٣٦٠/٦ ، شجرة النور الزكية: ١٦٧ ، الفتح المبين: ٦٥/٢ .

(٢) راجع ترجمته في الديباج ١٤٩/٢ ، شجرة النور الزكية: ١٥٩ ،

إماما في النحو والعربية عالماً بالقراءات . نظم قصيدته في القراءات والمشهورة بحرز الأماني وتشتمل على ألف ومائة واثنتين وسبعين بيتاً.
وقد أخذ عنه ابن الحاجب القراءات وسمع منه الحديث وتأدب عليه. توفي سنة ٥٩٠هـ.

٢. **أبو الفضل الغزنوي**(١)

محمد بن يوسف بن علي الحنفي . أخذ عنه ابن الحاجب القراءات السبع توفي بالقاهرة سنة ٥٩٩هـ.

٣. **أبوالجود**(٢)

غياث بن فارس بن مكي بن عبدالله اللخمي الضرير انتهت إليه مشيخة الإقراء بمصر، أخذ عنه ابن الحاجب القراءات السبع .

٤. **البوصيري**(٣)

أبوالقاسم هبة الله بن علي بن مسعود المصري أخذ عنه ابن الحاجب الحديث ، توفي سنة ٥٩٨هـ.

٥. **الأبياري**(٤)

أبوالحسن علي بن إسماعيل بن علي بن عطية الصنهاجي الأبياري أخذ عنه ابن الحاجب الفقه ، توفي سنة ٦١٨هـ.

٦. **ابن البنا**(٥)

أبوغالب أحمد بن الحسن وقد تأدب عليه ابن الحاجب.

٧. **أبوالحسن بن جبير**(٦)

وأخذ عنه ابن الحاجب الفقه والأصول.

---

(١) راجع ترجمته في غاية النهاية: ٢/٢٨٦ .
(٢) راجع ترجمته في غاية النهاية: ٢/٤ .
(٣) راجع شذرات الذهب : ٤/٣٣٨ ، النجوم الزاهرة: ٦/١٨٢ .
(٤) راجع ترجمته في شجرة النور الزكية: ١٦٦ .
(٥) راجع ترجمته في بغية الوعاة: ٢/١٣٤ .
(٦)راجع ترجمته في شجرة النور الزكية:١٦٧ .

٨. **القاسم بن عساكر**[١]

الحافظ أبومحمد القاسم بن أبي القاسم علي بن عساكر .

٩. **أبوالحسن علي بن عبد الله الشاذلي**[٢]

الشريف الحسني العارف بالله مؤسس الطريقة الشاذلية، وقرأ عليه ابن الحاجب كتاب الشفا .توفي سنة ٦٥٦هـ .

سادساً: تلاميذه:

١ **ابن التلمساني**[٣]،عبدالله بن محمد الفهري توفي سنة ٦٤٤هـ

٢ **كمال الدين عبدالواحد**[٤] بن عبدالكريم بن خلف الأنصاري الزملكاني نسبة إلى زملكان قرية بغوطة دمشق. توفي ٦٥١هـ.

٣ **الملك الناصر داود**[٥] صاحب دمشق، قرأ الكافية على ابن الحاجب توفي سنة ٦٥٦هـ.

٤ **أبومحمد، عبدالعظيم**[٦] بن عبدالقوي المنذري الحافظ سمع من ابن الحاجب وروى عنه توفي سنة ٦٥٦ هـ .

٥ **منصور بن سليم**[٧] بن منصور بن فتوح الهمذاني الاسكندراني الشافعي روى عن ابن الحاجب توفي سنة ٦٧٣هـ.

٦ **أبومحمد، عبدالسلام**[٨] بن علي بن عمر بن سيد الناس الزواوي البجائي سمع من ابن الحاجب وأخذ عنه العربية توفي سنة ٦٨١هـ .

---

(١) راجع ترجمته في غاية النهاية : ٥٠٩/١ .

(٢)راجع ترجمته في شجرة النور الزكية: ١٨٦ .

(٣) راجع ترجمته في حسن المحاضرة :٤١٣/١ .

(٤) راجع ترجمته في شذرات الذهب ٢٥٤/٥ ، معجم المؤلفين: ٢٠٩/٦ .

(٥) راجع ترجمته في البداية والنهاية: ١٩٨/١٣ .

(٦) راجع ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى: ٢٥٩/٨ .

(٧) راجع ترجمته في شذرات الذهب: ٣٤١/٥ .

(٨) راجع ترجمته في غاية النهاية: ٣٨٦/١ .

٧ **أبوالعباس، أحمد بن محمد الأبياري**[1] المعروف بابن المنيّر تفقه على ابن الحاجب توفي سنة ٦٨٣هـ.

٨ **أبوالعباس أحمد**[2] بن إدريس القرافي أخذ عن ابن الحاجب توفي سنة ٦٨٤هـ

٩ **أبوإسحاق، إبراهيم**[3] بن داود بن ظافر بن ربيعة الشافعي سمع من ابن الحاجب توفي سنة ٦٩٢هـ .

١٠ **أبوالحسن، علي**[4] بن محمد بن المنير توفي سنة ٦٩٥هـ

١١ **أبوبكر بن عمر** [5] بن علي بن سالم بن سالم الشافعي توفي سنة ٦٩٥هـ

١٢ **أحمد**[6] بن محسن بن ملي قرأ بدمشق النحو على ابن الحاجب توفي سنة ٦٩٩هـ

١٣ **أبوعلي بدرالدين الحسن**[7] بن علي بن الخلال الدمشقي توفي سنة ٧٠٢هـ

١٤ **أبوأحمد، عبدالمؤمن**[8] بن خلف بن أبي الحسن التوني الدمياطي سمع من ابن الحاجب، توفي سنة ٧٠٥هـ

سابعاً مؤلفات ابن الحاجب:

١. الأمالي النحوية[9]كتاب يجمع أملياته في القاهرة ودمشق وبعض أماليه على آيات وبعضها على مواضع من كتاب المفصل للزمخشري وبعضها على مواضع من

---

(١) راجع ترجمته في شجرة النور الزكية: ١/١٨٨ .

(٢) راجع ترجمته في شجرة النور الزكية ١/١٨٨ .

(٣) راجع ترجمته في شذرات الذهب: ٥/٤٢٠ .

(٤) راجع ترجمته في شجرة النور الزكية : ١/١٨٨ .

(٥) راجع ترجمته في شذرات الذهب : ٥/٣٤٣ .

(٦) راجع ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى: ٨/٣١ .

(٧) راجع ترجمته في شذرات الذهب: ٦/٤ .

(٨) راجع ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى: ١٠/١٠٢ .

(٩) قام بتحقيقه هادي حسن حمودي وطبع سنة ١٤٠٥هـ في أربع مجلدات بدار مكتبة النهضة العربية عالم الكتب.

كافيته، وأبيات شعرية، وأشياء نثرية، وهو في غاية التحقيق[1]، وعلى جانب عظيم من الفائدة.

٢. الكافية في النحو وهو مقدمة في علم النحو (مطبوع).

٣. شرح الكافية له(مطبوع).

٤. الوافية وهو نظم للكافية .

٥. شرح الوافية[2].

٦. الشافية في الصرف. وقد نظمها ابن الحاجب وشرحها (مطبوع).

٧. شرح الشافية .

٨. المقصد الجليل في علم الخليل، وهو قصيدة لامية في العروض (مطبوع).

٩. القصيدة الموشحة بالأسماء المؤنثة، وهي منظومة في المؤنثات (مطبوع).

١٠. شرح كتاب سيبويه[3] .

١١. جمال العرب في علم الأدب شرح فيه مقدمة الزمخشري الأدبية[4] .

١٢. شرح المقدمة الجزولية[5].

١٣. إعراب بعض آيات من القرآن الكريم [6].

١٤. معجم الشيوخ[7].

١٥. شرح إيضاح أبي علي الفارسي[8].

١٦. العقيدة المعروفة بعقيدة ابن الحاجب.

---

(١) راجع ما ذكره السيوطي عن الكتاب في بغية الوعاة: ٢/١٣٥.

(٢) حقق في جامعة الأزهر (رسالة ماجستير) .

(٣) كشف الظنون : ٢/١٤٢٧ .

(٤) هداية العارفين : ١/٦٥٥.

(٥) بروكلمان الذيل: ١/٥٤١ .

(٦) المصدر نفسه.

(٧) كشف الظنون: ٢/١٧٣٥ .

(٨) هدية العارفين: ١/٦٥٥ .

١٧. جامع الأمهات المعروف بالمختصر الفرعي في المذهب المالكي (مخطوط)[١].

١٨. منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل وهو مؤلف في أصول الفقه (مطبوع).

١٩. مختصر المنتهى وقد اختصر فيه كتاب المنتهى السابق، ويعرف بالمختصر الأصلي (مطبوع).

ثامناً: وفاته

اتفقت المصادر التي ترجمت لابن الحاجب على أنه توفي سنة ٦٤٦هـ في السادس والعشرين من شهر شوال[٢]

تاسعاً: علمه وثناء العلماء عليه

وصفه الذهبي بقوله: "كان ابن الحاجب من أذكياء العالم رأساً في العربية وعلم النظر ... وسارت بمصنفاته الركبان، وخالف النحاة في مسائل دقيقة، وأورد عليهم إشكالات مفحمة"[٣].

وقال السيوطي: " وكان فقيهاً مناظراً ، ومفتياً مبرزاً في عدة علوم، متبحراً ثقة، ديِّناً ورعاً، متواضعاً مطرحا للتكلف "[٤].

وقال أبوشامة: " وكان ركناً من أركان الدين في العلم والعمل، بارعاً في العلوم الأصولية، وتحقيق علم العربية، متقناً لمذهب مالك بن أنس رحمه الله، وكان من أذكى الأمة قريحة، وكان ثقة حجة متواضعاً، عفيفاً كثير الحياء، منصفاً، محباً للعلم وأهله، ناشراً له، محتملاً للأذى صبوراً على البلوى"[٥].

وقال ابن كثير: "قرأ القراءات وحرر النحو تحريراً بليغاً، وتفقه وساد أهل عصره، ثم

---

(١) توجد منه نسخة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٠ .

(٢) وفيات الأعيان : ٢٥٠/٣ ، العبر: ٢٥٤/٣ ، الذيل على الروضتين: ١٨٣ ، بغية الوعاة: ١٣٥/٢ ، شذرات الذهب: ٢٣٤/٥ .

(٣) سير أعلام النبلاء: ٢٦٥/٢٣ .

(٤) بغية الوعاة: ٣٢٣/٢ .

(٥) الذيل على الروضتين: ١٨٢ .

كان رأساً في علوم كثيرة، "[1].

٢ ـ كتابه مختصر منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل

ألف ابن الحاجب كتاباً في أصول الفقه سماه منتهى الوصول[2] والأمل في علمي الأصول والجدل، ثم اختصره في كتاب آخر عرف بالمختصر، وقد بين ذلك في مقدمة الكتاب فقال: " فإني لما رأيت قصور الهمم عن الإكثار، وميلها إلى الإيجاز والاختصار، صنفت مختصراً في أصول الفقه، ثم اختصرته على وجه بديع"[3].

والملاحظ أن تسمية الكتاب الأصلي تفيد أنه جمع فيه علمين معاً علم أصول الفقه وعلم الجدل، غير أن نسبة علم الجدل فيه ضئيلة بالنسبة لعلم الأصول، فهي في المنتهى عشر صفحات وفي مختصر المنتهى اثنا عشر صفحة.

شراح المختصر في عصر الرهوني:

١.ابن دقيق العيد المالكي ثم الشافعي المصري، توفي سنة ٧٠٢هـ

٢.عبدالعزيز بن محمد بن علي الطوسي الشافعي توفي سنة ٧٠٦هـ .

٣.قطب الدين محمود بن مسعود الشيرازي توفي سنة ٧١٠هـ

٤.ركن الدين الأستراباذي الشافعي توفي سنة ٧١٥هـ

٥.حسن بن يوسف بن مطهر الحلي الشيعي توفي سنة ٧٢٦هـ.

٦.بدرالدين محمد بن أسعد التستري الشافعي توفي ٧٣٢هـ .

٧.فخرالدين الطائي الحلبي الشافعي توفي سنة ٧٣٩هـ .

٨.عبد بن علي الكتاني المالكي توفي سنة ٧٤٤هـ

٩. شمس الدين الأصفهاني الشافعي توفي سنة ٧٤٩هـ .

١٠.زين الدين القاضي العجمي الحنفي توفي سنة ٧٥٣هـ .

١١.زين الدين الموصلي الشافعي توفي سنة ٧٥٥هـ .

١٢.عضدالدين الإيجي الشافعي توفي سنة ٧٥٦هـ .

---

(١) البداية والنهاية: ١٨٨/١٣ .

(٢) وهو المعروف بمنتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل.

(٣) راجع مقدمة مختصر ابن الحاجب.

١٣.إسماعيل بن يحيى بن تيكرور التميمي الشيرازي الشافعي توفي سنة ٧٥٦هـ .

١٤.بدرالدين الخنجي توفي سنة ٧٥٧هـ .

١٥. محمود بن علي القونوي الشافعي توفي سنة ٧٥٨هـ.

١٦. أبوالعباس البجائي المالكي توفي سنة ٧٦٠هـ .

١٧. ابن عسكر البغدادي، محمد بن عبدالرحمن المالكي توفي سنة٧٦٧هـ .

١٨.تاج الدين عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي توفي سنة ٧٧١هـ.

١٩.أحمد بن علي بن عبدالكافي السبكي توفي سنة ٧٧٣هـ .

٢٠.شمس الدين الغماري محمد المالكي توفي سنة ٧٧٦هـ.

٢١.محمد بن حسين الواسطي الشافعي توفي سنة ٧٧٦هـ .

٢٢.محمد بن عبدالبر السبكي توفي سنة ٧٧٧هـ .

٢٣. محمد بن محمود البابرتي الحنفي توفي سنة ٧٨٦هـ .

٢٤.شمس الدين الكرماني الشافعي توفي سنة ٧٨٦هـ .

٢٥.محمد بن عبدا لله الصرخدي الشافعي توفي سنة ٧٩٢هـ .

٢٦.أبوالعباس الربعي المالكي توفي سنة ٧٩٥هـ[1].

---

(١) راجع تراجمهم في الفتح المبين: ٢/١٠٢-٢١٠

الفصل الأول: عصر المؤلف وحياته

المبحث الأول: عصر المؤلف

أولاً: الحالة السياسية في القرن الثامن الهجري:

لما كان أصل الرهوني من بلاد المغرب ثم انتقل إلى مصر، واستوطن القاهرة، وتوفي بها، وجدنا من الأنسب استعراض الوضع السياسي في بلاد المغرب، ثم في مصر.

- **الحالة السياسية في بلاد المغرب:**

ونتناولها في نقاط:

١ ـ الدول التي حكمت المغرب في هذا القرن.

حكمت المغرب في هذا القرن ثلاث دول هي:

دولة المرينيين بالمغرب الأقصى وعاصمتها فاس.

دولة بني عبد الواد بالمغرب الأوسط، وعاصمتها تلمسان.

دولة الحفصيين بالمغرب الأدنى، المعروف قديما بإفريقية، وتشمل تونس وطرابلس الغرب في ليبيا اليوم وعاصمتها تونس.

٢ـ العلاقة بين الدول التي حكمت المغرب

كانت هذه الدول في صراع مستمر، فكل دولة، كانت تحاول بسط نفوذها على حساب الدولة الأخرى، ونتج عن ذلك حروب ومعارك طاحنة.

وقد وصلت الرغبة في التوسع إلى حد استيلاء إحدى هذه الدول على الأخرى فترة من الزمن، ويبقى الأمر إلى أن يضعف المنتصرون، فيثور عليهم المغلوبون، ويتغلبون عليهم، ويعيدون بناء دولتهم من جديد.

فعندما تولى أبو تاشفين الحكم بعد مقتل والده انطلق من عاصمة دولته تلمسان نحو المشرق فحاصر مدينة بجاية وأغار على قسنطينة، فاصطدم بسلطان تونس أبي يحيى الحفصي الذي جاء لنجدة بجاية، ولما اشتد الصراع بينهما استنجد الحفصي بأبي يحيى المريني، وقد اهتبلها الأخير فرصة لتحقيق حلمه في استئصال دولة بني عبدالواد، فاستولى على تلمسان سنة ٧٣٥هـ وقتل أبا تاشفين وقضى على دولته[١].

---

(١) المغرب عبر التاريخ: ٢/٤٤ .

ومن ذلك أيضا ما وقع لأبي عمرو الحفصي، عندما قتل أخاه ولي العهد أبا العباس بعد وفاة والدهما، فزحف عليه السلطان أبوالحسن المريني بجيوشه بحجة الثأر لولي العهد المقتول فاحتل بجاية، وعنابة، ثم تونس، وقضى على الدولة الحفصية ومكث في تونس مدة سنتين.

وأصبحت بلاد المغرب جميعها تحت سلطانه، إلى أن انتقض عليه الأعراب، وأخرجوه من البلاد، وثار عليه في تلمسان بنو عبدالواد، فطردوه من بلادهم، وأعادوا الدولة الزيانية من جديد.

وهكذا عاشت هذه الدول في صراع مرير لأجل التوسع، وبسط النفوذ.

٣ ـ الوضع الداخلي في هذه الدول.

كان الصراع على السلطة محتدماً، داخل كل دولة، فكثيراً ما ينقلب الجند على السلطان بتأليب أحد أفراد الأسرة الحاكمة الطامعين في الاستبداد بالملك، وكثيراً ما يكون المتآمر على السلطان أحد أبنائه. كما فعل أبو تشفين مع والده أبي حمو الزياني (ت ٧١٨هـ) حيث دبر له مؤامرة قتل فيها والده السلطان وجميع جسسائه[1].

كما خرج على أبي الحسن المريني، ابنه أبوعنان فارس المريني (ت٧٥٧هـ) واضطر أباه إلى التنازل له عن الحكم، لقاء مبلغ من المال دفعه إليه.

وأبوعنان هذا قتل على يد وزيره خنقاً، سنة ٧٥٩هـ[2].

٤ ـ الخطر الخارجي على هذه الدول

إضافة إلى ما سبق، كان هناك خطر خارجي، يتهدد جميع هذه الدول، ويتمثل في نصارى أوروبا المتحفزين للوثوب على بلاد المغرب.

فقد كانت حركة الاسترداد النصرانية في الأندلس على قدم وساق، فبعد سقوط حواضر الأندلس الواحدة تلو الأخرى، والتي لم يبق منها للمسلمين إلا غرناطة، صارت أساطيل النصارى تغير على سواحل المغرب، مغتنمة فرصة الاقتتال بين دوله، مما تعيشه من وصراعاتها الداخلية.

وقد أدى هذا التناحر بهم إلى التفريط في مؤازرة أهل الأندلس ضد النصارى.

---

(١) راجع أبوحمو الزياني حياته وآثاره لعبد الحميد حاجيات: ص ١٧ .

(٢) راجع جذوة الاقتباس : ٥١٠/٢ .

٥ ـ جهود المرينيين لتوحيد المغرب.

بذل المرينيون جهدا كبيرا في سبيل توحيد بلاد المغرب في دولة واحدة من المحيط الأطلسي غرباً إلى طرابلس بليبيا شرقاً، وقد تحقق لهم ذلك بالقضاء على دولة بني عبدالواد في تلمسان، والدولة الحفصية في تونس. إلا أن ذلك لم يستمر سوى سنتين، وقد كان لهم أيضاً موقف شهم نبيل من أهالي الأندلس، فقد استجابوا لاستغاثة ابن الأحمر سلطان غرناطة ووقعت بينهم وبين القشتاليين النصارى معركة طريف المشهورة، والتي حسمت لصالح النصارى بسبب ما وصلهم من دعم كبير من البرتغال[١].

• الحالة السياسية في مصر.

نتناول الحالة السياسية في مصر في نقاط:

١ـ مصر مركز الخلافة والسلطنة في هذا العصر

كانت مصر هي مركز السلطة السياسية، وكان الخليفة والسلطان يقيمان في القاهرة، ويمتد نفوذهما إلى الشام والحجاز واليمن، وكانت السلطة الفعلية بيد سلاطين المماليك، يتداولون الحكم بينهم.

وقد انتقلت الخلافة العباسية من بغداد إلى مصر بالقاهرة ابتداء من سنة ٦٥٩هـ[٢]، وصار يخطب للخليفة العباسي على المنابر، إلا أن سلطته كانت اسمية وقد جرى التقليد أن يفوض الخليفة العباسي مقاليد الحكم إلى السلطان.

ومع مطلع القرن الثامن الهجري توفي الخليفة العباسي أحمد الحاكم بأمر الله ، وهو أول خلفاء بني العباس بمصر، وتولى الخلافة بعده ابنه المستكفي بالله سليمان بن أحمد، وكان السلطان آنذاك هو محمد بن قلاوون الملقب بالناصر، والذي يعد أحد أعظم سلاطين دولة

---

(١) راجع العبر : لابن خلدون: ٣١٠/٧ ـ٣١١ ، والمغرب عبر التاريخ لابراهيم حركات: ٤٩/٢ .

(٢) حضر الإمام أحمد بن أمير المؤمنين الظاهر بأمر الله وعمّ أمير المؤمنين المستعصم بالله، إلى القاهرة عام ٦٥٩هـ ، وكان قبل ذلك معتقلا ببغداد عند جماعة من عربان العراق، من حين قتل الخليفة المستعصم بالله سنة ٦٥٦هـ .

فلما بلغ السلطان الظاهر بيبرس قدومه، احتفى به احتفاء كبيراً، وبعد أن تأكد العلماء من صحة نسبه بايعه الملك الظاهر بيبرس بالخلافة، وبايعه الخليفة بالسلطنة، وفوض إليه أمر البلاد الشامية والمصرية وما يفتح عليه من بلاد كفرية، راجع : بدائع الزهور: ٣١٣/١ ، البداية والنهاية: ٢١/١٤ .

المماليك[1] بمصر، ومكث في السلطنة إلا أن توفي سنة ٧٤١هـ وتخللتها فترات اعتزل فيها الحكم، ففي سنة ٧٠٦هـ تنازل عن السلطة وتولى بدلا منه الظاهر بيبرس ثم عاد إلى السلطنة مرة أخرى سنة ٧٠٩هـ بعد هروب الظاهر بيبرس.

٢ ـ الخطر المغولي يهدد الشام ومصر

استهل مطلع القرن الثامن الهجري ببلاء شديد وكرب عظيم، حيث تظافرت الأخبار بعزم التتر على اجتياح الشام وإصرارهم على دخول مصر، وقد سجل ابن كثير في تاريخه صورة لما حدث في ذلك الوقت فقال: "...وفي مستهل صفر وردت الأخبار بقصد التتر بلاد الشام وأنهم عازمون على دخول مصر فانزعج الناس لذلك وازدادوا ضعفاً على ضعفهم، وطاشت عقولهم وألبابهم، وشرع الناس في الهرب إلى بلاد مصر، والكرك والشوبك، والحصون المنيعة، فبلغت الحمارة إلى مصر خمسمائة، وبيع الجمل بألف ، والحمار بخمسمائة، وبيعت الأمتعة والثياب المغلاة بأرخص الأثمان. وجلس الشيخ تقي الدين ابن تيمية في ثاني صفر بمجلسه في الجامع وحرض الناس على القتال وساق لهم الآيات والأحاديث الواردة في ذلك، ونهى عن الإسراع في الفرار، ورغب في إنفاق الأموال في الذب عن المسلمين وبلادهم وأموالهم، وأن ما ينفق في أجرة الهرب إذا أنفق في سبيل الله كان خيراً.

وأوجب جهاد التتر حتماً في هذه الكرة، وتابع المجالس في ذلك ونودي في البلاد: لا يسافر أحد إلا بمرسوم وورقة فتوقف الناس عن السير وسكن جأشهم"[2].

وقد وصلت الجيوش المصرية وفيهم طائفة من الأمراء منهم الأمير ركن الدين بيبرس ، واجتمعوا بالجيوش الشامية، ووقع القتال بينهم وبين التتر، بمكان قرب دمشق يسمى شقحب وقد انتصرت فيه الجيوش المصرية والشامية على التتر.

ومع هذا استمر خطر التتر محدقاً بالشام ومصر حتى سنة ٧٣٦هـ عندما توفي ملكهم أبوسعيد بن خربندا بن أرغون بن أبغا بن هولاكو بن تولي بن جنكيزخان، فلم تقم لهم بعده

---

(١) كانت بداية ظهور المماليك الأتراك كقوة كبيرة في عهد الملك الأيوبي الصالح نجم الدين أيوب فقد استكثر من شرائهم وجعل منهم جيشاً كبيراً، وأسكنهم بالقلعة التي بناها لهم بالروضة، وأول من بويع بالسلطنة منهم عزالدين أيبك التركماني سنة ٦٤٨هـ بعد عزل شجرة الدر. راجع بدائع الزهور: ١/٢٨٨ ـ١٨٩

(٢) البداية والنهاية: ١٤/١٥ـ١٦ .

قائمة حيث ضعف أمرهم وتفرقت كلمتهم وتشتتوا في البلاد.

٣ ـ الصليبيون يتربصون الدوائر بالثغور الإسلامية

إضافة إلى الخطر التتري كان هناك خطر آخر يواجه المسلمين ويتمثل في الصليبيين الذين كانوا يتربصون ببلاد الإسلام، فكلما وجدوا فرصة هاجموا بشراسة ما يعترض طريقهم من حصون وقلاع ومدن، فينهبون ما تصل إليه أيديهم، ويقتلون الرجال ويسبون النساء والأطفال، ففي سنة ٧٦٧هـ حاصروا مدينة الاسكندرية واستولوا عليها، وقتلوا خلقاً كثيراً. ونهبوا خيرات البلد، وأسروا عدداً كبيراً من النساء والأطفال، وحملوهم إلى مراكبهم، ثم رحلوا تاركين البلد خراباً[١].

٤ ـ الصراع على السلطة سمة من سمات العصر

كان الصراع على السلطة على أشده، فباستثناء فترة حكم السلطان الناصر بن قلاوون والتي امتدت من سنة ٦٩٣هـ إلى أن توفي سنة ٧٤١هـ لم يستقر الحكم لمن جاء بعده من السلاطين، حيث لا يلبث الواحد منهم إلا قليلا حتى ينقض عليه الأمراء فيعزلوه أو يقتلوه، أو ينفوه، ويبايعون غيره.

وقد تعاقب على منصب السلطنة من سنة ٧٤١هـ إلى سنة ٧٦٢هـ ثمانية من السلاطين، انتهت حياتهم في الغالب بالقتل على يد الأمراء.

وكان بعض السلاطين ينصّبون في الحكم وهم صبية صغار، فقد بويع السلطان الناصر محمد بن قلاوون ولما يتجاوز عمره ثماني سنين وشهوراً، وخطب له على المنابر[٢].

وفي سنة ٧٦٧هـ عين الأشرف بن الحسين بن الناصر بن قلاوون سلطاناً وعمره عشر سنوات[٣].

وفي بعض الأحيان يتولى الأمراء تعيين سلطان جديد مع وجود السلطان القديم، ويكون ذلك سبباً في اشتعال نار الحرب بين السلطان الجديد والقديم إلى أن يتمكن أحدهما من الآخر.

---

(١) راجع ترجمته في البداية والنهاية: ١٤/٣٢٨ـ٣٢٩.

(٢) البداية والنهاية: ١٣/٣٥٤.

(٣) المصدر نفسه: ١٤/٣٢٨.

ففي سنة ٧٤٣هـ خلع الأمراء السلطان أحمد بن الناصر بن قلاوون وعينوا بدلا منه أخاه السلطان الصالح إسماعيل بن الناصر، وعقب ذلك ثار قتال بينهما انتهى بقتل السلطان أحمد بن الناصر(١).

وعلى الرغم مما عانته البلاد من تنافس المماليك على السلطة، إلا أنه يسجل لهم موقفهم المشرف في الدفاع عن بلاد المسلمين بحزم ضد التتر والإفرنج، وكان لهم اليد الطولى في تشجيع الحركة العلمية كما سيأتي بيانه.

• الحالة العلمية في هذا العصر

توطئة

لقد تميزت الحياة العلمية في هذا العصر بالازدهار والتقدم، على خلاف الحياة السياسية، وتمثل ذلك في العدد الهائل من العلماء الأعلام الذين برزوا في هذا القرن سواء في شرق العالم الإسلامي أو غربه، وتمثل أيضاً في انتشار ظاهرة المدارس وكثرة المؤلفات في شتى أنواع العلوم والمعارف، وشيوع المجالس العلمية والمناظرات بين العلماء وصدور الفتاوى في النوازل والمستجدات، وكذلك كانت الرحلة لطلب العلم إحدى أوجه النشاطات العلمية في ذلك العصر. وإذا بحثنا عن أسباب ازدهار الحركة العلمية في هذا القرن نجدها تعود أساساً إلى اعتناء السلاطين والأمراء بالعلم والعلماء، بل إن بعض السلاطين كان على حظ وافر من العلم. وسوف نحاول الوقوف على مظاهر ازدهار الحركة العلمية في المغرب ثم في المشرق.

أولاً ـ الحالة العلمية في بلاد المغرب في القرن الثامن الهجري.

ونتاولها في النقاط التالية:

١. تشجيع ولاة الأمور للعلم والعلماء.

لقد أدى تشجيع السلاطين والأمراء للعلم والعلماء إلى توسع التعليم وانتشاره وشغف الناس بطلب العلم والمعرفة.

ومما يؤكد رغبة الناس الشديدة في التفقه والتعلم ما ينقل أنه كان يحضر درس

---

(١) المصدر نفسه : ١٤/٢١٤ .

عبدالرحمن بن عفان الجزولي (ت ٧٤١هـ) ألف فقيه معظمهم يستظهر المدونة[1].

٢ ـ مكانة العلماء عند السلاطين والأمراء.

لعل من أسباب حرص الناس على التعلم ما كان يلقاه العلماء من حظوة وحفاوة لدى ولاة الأمور حتى بلغ بهم الأمر إلى التأثير على تصرفاتهم، وذلك بتصحيح سلوكهم، وردهم إلى الصواب كلما بدر منهم تفريط أوتقصير.

وينقل المؤرخون مواقف رائعة لطائفة من العلماء نصروا الحق أمام ملوكهم فهذا أبو موسى عيسى بن محمد الإمام (ت ٧٤١هـ) يوجه خطابه لأبي الحسن المريني (ت ٧٥٢هـ) لما دعى الناس للتبرع للجهاد قائلاً: " لا يصلح لك هذا حتى تكنس بيت المال وتصلي فيه ركعتين كما فعل علي بن أبي طالب"[2].

ويقول الإمام أبو عبدا لله محمد الشريف التلمساني (ت ٧٧١هـ) مخاطباً السلطان أبا عنان بعد مشادة جرت بينهما:" تقريبك إياي قد ضرني أكثر مما نفعني ، ونقص به في ديني وعلمي" ونتيجة لذلك أدخله أبو عنان السجن ثم أطلق سراحه واعتذر منه[3]

٣ ـ السلاطين يعقدون المجالس العلمية ويشهدون المناظرات العلمية بين العلماء.

كان السلاطين يصطحبون معهم العلماء أينما تحركوا فهذا أبوالحسن المريني لما دخل تونس سنة ٧٤٨هـ كان برفقته أربعمائة عالم في كافة التخصصات، وقد حرص أبوالحسن على عقد مجالس العلم والمناظرات بين العلماء التونسيين والمغاربة[4].

وقد عيّن السلطان أبوالحسن مجلسا علمياً ضم في عضويته نخبة من العلماء والفقهاء المرموقين في ذلك الزمن، وخصص لهم المنح والمكافآت .

٤ ـ أشهر العلماء في بلاد المغرب في هذا العصر

من هؤلاء العلماء الذين اشتهروا في هذا الزمن:

---

(١) راجع جذوة الاقتباس: ٤٠١/٢ .

(٢) راجع نيل الابتهاج: ص ١٦٦ .

(٣) راجع كليات ابن غازي: ١٤/١ .

(٤) راجع تاريخ المغرب العربي ص ١٣٣ .

- أبو زيد عبدالرحمن بن محمد الإمام (ت٧٤٩هـ)
- أبو موسى عيسى بن محمد الإمام (ت٧٤٩هـ)
- أبو عبدا لله محمد الصباع المكناسي (ت ٧٥٠هـ)
- أبو عبدا لله محمد بن سليمان السطي (ت ٧٥٠هـ)
- محمد بن إبراهيم الآبلي (ت ٧٥٧هـ)
- أبو عبدا لله محمد بن عبدالرحمن الجزولي (ت ٧٥٨هـ)
- أبو عبدا لله المقّري (ت ٧٥٨هـ).
- أبو العباس البجائي (ت ٧٦٠ هـ) .
- أبو عبدا لله ابن مرزوق (ت ٧٨١هـ).
- أبو العباس الربعي المالكي (ت ٧٩٥هـ) .

٥ ـ استفتاء السلاطين العلماء فيما يستجد من القضايا.

كان السلاطين يستفتون العلماء فيما يقع من نوازل ويطرأ من مستجدات، وكتب النوازل تزخر بمثل هذه الفتاوى[١].

من ذلك استفتاء السلطان أبوالحسن جميع فقهاء المغرب في حكم اتخاذ ركاب الفرس من خالص الذهب والفضة[٢].

وهذا يدل على أن السلاطين لم يكونوا يكتفون بآراء من حولهم من العلماء بل يطلبون رأي سواهم تحرياً للصواب.

٥ ـ ظاهرة انتشار المدارس

من مظاهر نشاط الحركة العلمية كثرة المدارس التي بنيت في هذا العهد، وقد عينوا فيها المدرسين بمرتبات شهرية ، وأجروا على الطلبة أرزاقاً حتى يتفرغوا لطلب العلم، وشيدوا لهم مساكن تأويهم.

ومن هذه المدارس:

مدرسة البيضاء بفاس بناها السلطان أبوسعيد سنة ٧٢٠هـ .

---

(١) راجع مثل هذه الفتاوى في المعيار المعرب.
(٢) المصدر نفسه : ٦/٣٢٩ .

مدرسة **الصهريج** بفاس بناها السلطان أبوالحسن حينما كان وليا للعهد وبنى حولها سقاية، ودار وضوء، وفندقا لإيواء الطلبة، ورتب لها فقهاء للتدريس، وحبس عليها عدة عقارات.

مدرسة **العطارين** بفاس بناها السلطان أبو سعيد سنة ٧٢٣هـ

مدرسة **البوعنانية** بفاس اكتمل بناؤها سنة ٧٥٦هـ .

مدرسة السبعيين بفاس سميت بذلك لأنه كان يدرس فيها بالقراءات السبع(١).

٦ ـ الرحلات العلمية

من مظاهر النشاط العلمي، الرحلات العلمية، حيث كان المغاربة يرحلون إلى المشرق لطلب العلم ولقيا العلماء، نذكر من هؤلاء:

- أبو عبدالله محمد بن عمر الفهري، المعروف بابن رشيد (ت ٧٢١هـ).

ودون رحلته في كتاب سماه (ملء العيبة بما جمع بطول الغيبة في الوجهة الوجيهة مكة وطيبة)(٢).وقد بدأ رحلته سنة ٦٨٣هـ زار فيها تونس ومصر والحجاز والشام، والتقى فيها بالحافظ المنذري ، وابن عساكر الدمشقي (٣)

- أبوعبدالله محمد بن محمد العبدري، قصد مكة مارا بتونس ، والتقى في مصر بابن دقيق العيد وكان قد بدأ رحلته سنة ٦٨٨هـ (٤) .

- ابن بطوطة (ت ٧٧٥هـ) ، تعتبر رحلته من أكبر الرحلات فقد انطلق عام ٧٣٥هـ قاصداً الديار المقدسة مارا بتونس ومصر وفلسطين وبلاد الشام والعراق والمدينة ومكة، وزار اليمن والتقى عددا من العلماء، وتولى القضاء في بعض البلدان(٥).

- أبو منصور المشدالي (ت ٧٣١هـ) استغرقت رحلته عشرين عاماً، التقى فيها العزّ بن عبدالسلام وابن الحاجب(٦).

---

(١) راجع الأنيس المطرب : ٤١١ ، ٤١٢ ، المغرب عبر التاريخ: ١٥٧/٢ ، ١٥٩.

(٢) الكتاب نشرته الدار التونسية للنشر عام ١٤٠٢هـ بتحقيق محمد الحبيب بلخوجة.

(٣) المصدر نفسه : ٣٢/٢ .

(٤) راجع الرحلة المغربية للعبدري ص ٣٨.

(٥) راجع تحفة النظار في غرائب الأمصار لابن بطوطة: ص٤ .

(٦) راجع شجرة النور الزكية: ٢١٧

• عبدالرحمن ابن خلدون، (ت ٨٠٨هـ) جمع ابن خلدون الرحلة إلى المغرب والرحلة إلى المشرق، فقد انطلق من تونس مارا عبر المغرب الأوسط، وزار بجاية وقسنطينة وبسكرة، وأقام بتلمسان عاصمة مملكة بني عبدالواد، ثم انتقل إلى فاس عاصمة الدولة المرينية ، ثم عبر البحرإلى الأندلس وكان ذلك سنة ٧٦٤هـ ، وبعد مدة من الزمن عبر البحر إلى المغرب راجعاً إلى بلاده.

وكانت له رحلة ثانية إلى الأندلس سنة ٧٧٦هـ .

وفي سنة ٧٨٤هـ بدأ رحلته إلى المشرق، وبعد الترحال استقر به المقام في القاهرة وتولى التدريس ببعض مدارسها، ثم أسندت إليه ولاية قضاء المالكية ، وفي غضون ذلك زار مكة والمدينة قاصداً الحج، ثم عاد إلى القاهرة، واستأنف التدريس، وأعيد إلى القضاء بعد أن كان قد عزل منه، ثم خرج مع السلطان إلى بلاد الشام لمواجهة التتر سنة ٨٠٣هـ ، ثم عاد إلى القاهرة وأسندت إليه ولاية القضاء سنة ٨٠٤هـ وقد سجل في كتابه العبر بالتفصيل هذه الرحلة[١].

٨ المناظرات العلمية بين العلماء

من مظاهر الحركة العلمية ونشاطها حوارات العلماء ومناظراتهم، حيث كانت مجالس العلم تعقد بين يدي السلاطين وفي المساجد والبيوت، ويحضرها أعداد من العلماء وطلبة العلم ، وفي بعض الأحيان يدون ما يجري في هذه المجالس في كتاب مستقل يتداوله طلبة العلم بينهم، من ذلك ما ألفه العقباني (ت ٨١١هـ) وسماه (لب الألباب في مناظرات القباب) وهو عبارة عن مناظرة بينه وبين أبي العباس القباب، توفي سنة ٧٧٩هـ .

٩ ـ انتشار المؤلفات

ومن مظاهر النشاط العلمي في ذلك الوقت انتشار المؤلفات في شتى أنواع المعارف، ومن المؤلفات التي حظيت بالقبول وانتشرت انتشاراً واسعاً في بلاد المغرب مختصر ابن الحاجب، وقد ذكر ابن خلدون أنه أدخل إلى المغرب آخر المائة السابعة على يد أبي علي ناصر الدين الزواوي، وكان قد قرأه على أصحاب ابن الحاجب بمصر، وقد عكف عليه

(١) راجع العبر: ٧/٤٧٦-٦٢٩ .

الكثير من طلبة العلم بالمغرب، وخصوصاً أهل بجاية؛ لأن أبا علي المذكور كان كبير مشيختهم.

ومن بجاية انتشر في سائر الأمصار المغربية وقد شرحه جماعة من شيوخهم [1].

الحالة العلمية في المشرق في القرن الثامن الهجري

ونتناولها في النقاط التالية:

١.مصر مركز الإشعاع العلمي وقبلة العلماء:

لما كانت مصر مركز الدولة الإسلامية وصانعة السياسة في هذا العهد، أصبحت تبعاً لذلك منارة للإشعاع العلمي والثقافي في المنطقة وصارت تعج بالعلماء وطلبة العلم، وتشدّ إليها الرحال في سبيل تحصيل العلم والمعرفة، وقد تنافس السلاطين والأمراء في تشييد المدارس، فانتشرت انتشارا واسعاً ، وأوقفت عليها الأوقاف، وأجريب الأرزاق على المدرسين بها والدارسين، فنشطت بذلك الحركة العلمية وازدهرت ازدهارا عظيماً.

٢.ابن خلدون يصف ظاهرة انتشار المدارس والاعتناء بها في مصر

يقول ابن خلدون: " وأهل هذه الدولة التركية بمصر والشام معْنِيُّون على القدم منذ عهد مواليهم ملوك بني أيوب بإنشاء المدارس لتدريس العلم، والخوانق لإقامة رسوم الفقراء في التخلق بآداب الصوفية السنية في مطارحة الأذكار، ونوافل الصلوات، أخذوا ذلك عمن قبلهم، من الدول الخلافية، فيختطون مبانيها، ويوقفون الأرض المغلة؛ للإنفاق منها على طلبة العلم، ومتدربي الفقراء، وإن استفضل الريع شيئا عن ذلك جعلوه في أعقابهم؛ خوفاً على الذرية الضعاف من العيلة.

واقتدى بسنتهم بذلك من تحت أيديهم من أهل الرياسة والثروة ، فكثرت لذلك المدارس والخوانق بمدينة القاهرة، وأصبحت معاشاً للفقراء من الفقهاء وكان ذلك من محاسن هذه الدولة التركية، وآثارها الجليلة الخالدة "[2].

وتعتبر هذه المدارس من أهم مظاهر النشاط العلمي في ذلك الوقت، وقد زاد من

---

(١) راجع مقدمة ابن خلدون: ٤٨٢/١ .

(٢) العبر لابن خلدون: ٥٧٥/٧ .

مكانتها، حرص السلاطين والأمراء على عمارتها، وبذل ما تحتاجه من تكاليف مالية، في سبيل تسهيل أداء مهمتها.

وقد بلغ اهتمامهم بها حدّاً كبيراً ، حتى صار تعيين المدرسين بها يتم عن طريق استصدار مراسيم سلطانية خاصة بذلك.

و لم يكن الفوز بوظيفة التدريس أمراً متاحاً لكل من يملك المؤهل، وذلك لكثرة العلماء والمدرسين، فقد سجل ابن خلدون في رحلته إلى مصر طرفاً من ذلك.

قال: " وكنت لأول قدومي على القاهرة، وحصولي في كفالة السلطان، شغرت مدرسة بمصر من إنشاء صلاح الدين بن أيوب وقفها على المالكية يتدارسون بها الفقه، ووقف عليها أراضي من الفيوم تغل القمح ، فسميت لذلك القمحية، كما وقف أخرى على الشافعية هنالك، وتوفي مدرسها حينئذ، فولاني السلطان تدريسها ، وأعقبه بولاية قضاء المالكية[1] كما ذكرت ذلك من قبل .

وحضرني يوم جلوسي للتدريس فيها جماعة من كبار الأمراء تنويهاً بذكري، وعناية من السلطان ومنهم بجانبي، وخطبت يوم جلوسي في ذلك الحفل بخطبة ألممت فيها بذكر القوم ، بما يناسبهم، ويوفي حقهم"[2]

٣ـ ابن كثير يذكر اهتمام الشاميين بالمدارس

وهذا الاهتمام بالمدارس لم يقتصر على مصر بل شمل الشام أيضا، فابن كثير ينقل في تاريخه ما هو شاهد على ذلك فيذكر أنه لما اكتملت دار الحديث السكرية سنة ٧٣٩هـ باشر مشيخة الحديث بها الحافظ الإمام الذهبي (ت٧٤٨هـ) ونُصِّب فيها ثلاثون محدثا، لكل منهم جراية وجامكية، كل شهر سبعة دراهم ونصف رطل خبز، وجُعِلَ للشيخ ثلاثون درهما ورطل خبز، وقرر فيها ثلاثون نفراً يقرؤون القرآن لكل عشرة شيخ، ولكل واحد من القراء نظير ما للمحدثين، ورتب لهم إمام وقارئ حديث ونواب، ولقارئ الحديث عشرون درهما، وثمان أواق خبز، وجاءت في غاية الحسن في شكلها وبنائها.

---

(١) أي سنة ٧٨٦هـ .

(٢) العبر: ٥٧٥/٧ .

ويذكر ابن كثير أن الأمير تنكز واقفها أوقف عليها سوق القشاشين، وبندر زيدين، وحماماً بحمص، وهو الحمام القديم ، وحصصاً في قرى أخرى[1]

٤ـ بروز عدد كبير من العلماء في مختلف التخصصات وتأثيرهم في حياة الناس

ومن مظاهر ازدهار الحركة العلمية في المشرق، بروز عدد كبير من العلماء الأعلام في مختلف التخصصات يضيق المجال بذكرهم.

ولعل السبب في ذلك ما كانوا يلاقونه من تشجيع وتكريم من طرف السلاطين والأمراء،وعامة الناس.

وعلى الرغم من هذه الكثرة الكاثرة من العلماء لديهم، إلا أن الوافد عليهم من الأقطار الأخرى يلقى شيئاً كبيراً من الحفاوة والتكريم. فكيف لا تزدهر الحركة العلمية وينتشر العلم في هذا الوسط الذي يحتضن الطلاب من جميع بقاع الأرض، ويفرغهم لطلب العلم، ويكفهم مؤنة العيش، ولم لا يزداد عدد العلماء، وقد تيسرت لهم أسباب الطلب فضلا على تقرب السلاطين والأمراء منهم.

وإذا تتبعنا حياة العلماء في ذلك العهد وجدنا لهم تأثيراً واضحاً في شتى مجالات حياة الناس.

فهم لا يقفون عند الأعمال التي هي من صميم اختصاصهم ، كتعليم العلم وإمامة الناس في الصلوات، وإلقاء الخطب في الجمع والأعياد، والمناسبات، وعقد مجالس الوعظ والإرشاد والتذكير، والمناظرات وولاية الحسبة والقضاء ، وإصدار الفتاوى، وتأليف الكتب، وكلها مماثلة تقريباً لما ذكرناه في الحديث عن الحالة العلمية في المغرب، وإنما سجلوا مواقف هامة في حياة أمتهم نورد بعضاً منها.

٥ـ مواقف عظيمة لبعض العلماء في هذا القرن

لقد سجل بعض العلماء في المشرق، في هذه الفترة مواقف عظيمة في حياة أمتهم، نذكر بعضاً منها.

ففي مطلع هذا القرن أصبح التتر على أبواب الشام، وقد بلغ الخوف والخور بالناس

---

(١) راجع: البداية والنهاية: ١٤/١٩٥ .

مبلغاً عظيماً، فشرعوا في الهروب، ولم تبق لهم عزيمة، على الدفاع عن أنفسهم وزاد من ارتباكهم اختلافهم في حكم قتال التتر، وهم يظهرون الإسلام.

وفي هذا الحال العصيب ، وأمام هذا الخطر الداهم، برز ثلة من العلماء، ألزموا أنفسهم بالوقوف مع أمتهم في هذه المحنة ، وكان على رأسهم شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله فأصدروا الفتوى المشهورة في وجوب قتال التتر

٦.فتوى شيخ الإسلام ابن تيمية في قتال التتر.

كان رأي شيخ الإسلام ابن تيمية أنهم من جنس الذين خرجوا على عليٍّ ومعاوية، ورأو أنهم أحق بالأمر منهما، وهم أحق بإقامة الحق من المسلمين، ويعيبون على المسلمين ما هم متلبسون به من المعاصي والظلم، وهم متلبسون بما هو أعظم منه أضعافاً مضاعفة، فتفطن العلماء والناس لذلك.

وكان يقول رحمه الله للناس: " إذا رأيتموني من ذلك الجانب وعلى رأسي مصحف فاقتلوني"[(١)] فتشجع الناس في قتالهم[(٢)].

٧.دور شيخ الإسلام ابن تيمية في تحفيز الناس لقتال التتر.

لم يكتف شيخ الإسلام بإصدار الفتوى بل كان يخرج إلى عساكر الشام المرابطة بالمرج قرب دمشق، فيثبتهم ويقوي جأشهم، ويطيب قلوبهم، ويعدهم بالظفر والنصر على الأعداء.

وقد طلب منه نائب السلطان بالشام التوجه إلى السلطان بمصر وحثه على الخروج لقتال التتر فقام بمهمته بمصر على أحسن وجه.

وبعد عودته من مصر، شهد المعركة وشارك فيها مع جماعة من العلماء، وقد انتهت المعركة بهزيمة التتر شرَّ هزيمة[(٣)].

---

(١) البداية والنهاية: ٢٥/٤ .

(٢) المصدر نفسه.

(٣) راجع البداية والنهاية: ١٧/١٤ ـ ٢٧ .

٨.مواجهة العلماء للمارقين والزنادقة.

ومن نشاطات العلماء البارزة في هذا القرن، مواجهتهم للمارقين والزنادقة، من الفرق الضالة، فقد كانوا بالمرصاد لكل من تسول له نفسه المساس بهذا الدين.

وقد كانوا يعقدون لهذا الغرض مجالس المناظرات بين أيدي الأمراء والحكام، وفي المساجد على مشهد من عامة الناس، وكان لذلك أثر كبير في حفظ عقائد الناس[1].

٩.العلماء الذين برزوا في هذه الفترة

من العلماء الذين كان لهم أثر واضح في الحياة العلمية في هذا القرن نذكر على سبيل المثال منهم مايلي:

١.ابن دقيق العيد (ت ٧٠٢هـ)

٢.ابن الرفعة (ت ٧١٠هـ).

٣. القطب الشيرازي (ت ٧١٠هـ).

٤.صفي الدين الهندي (ت ٧١٥هـ)

٥.تقي الدين الموصلي(ت - ٧١٦هـ)

٦.نجم الدين الطوفي (ت - ٧١٦هـ)

٧.الشيخ حسن الكردي (ت - ٧٢٤هـ)

٨.ابن المطهر الشيعي (ت - ٧٢٦هـ)

٩.ابن قاضي شهبة (ت - ٧٢٦هـ)

١٠.الشيخ تقي الدين ابن تيمية (ت - ٧٢٨هـ)

١١. علاء الدين القونوي (ت - ٧٢٩هـ).

١٢. بدرالدين التستري (ت - ٧٣٢هـ)

١٣. القاضي ابن جماعة (ت - ٧٣٣هـ)

١٤. الحافظ ابن البرزلي (ت - ٧٣٩هـ).

١٥. الحافظ ابو الحجاج المزي (ت - ٧٤٢هـ)

---

(١) راجع البداية والنهاية: ١٤/٣٨ .

١٦. علاء الدين المقدسي (ت - ٧٤٦هـ).

١٧. الحافظ الذهبي (ت - ٧٤٨هـ).

١٨. شمس الدين الأصفهاني (ت - ٧٤٩هـ)

١٩. ابن قيم الجوزية (ت - ٧٥١هـ).

٢٠. علي بن عبدالكافي السبكي (ت - ٧٥٦هـ).

٢١. زين الدين الموصلي (ت - ٧٥٥هـ).

٢٢. عضد الدين الإيجي (ت - ٧٥٦هـ).

٢٣. ابن مفلح (ت - ٧٦٣هـ).

٢٤. تاج الدين السبكي (ت - ٧٧١ هـ).

٢٥. الأسنوي (ت - ٧٧٢هـ)

٢٦. الرهوني (ت - ٧٧٣هـ).

٢٧. ابن كثير (ت - ٧٧٤هـ).

٢٨. البابرتي (ت - ٧٨٦هـ).

٢٩. شمس الدين الكرماني (ت - ٧٨٦هـ).

٣٠. سعد الدين التفتازاني (ت - ٧٩١هـ).

٣١. بدرالدين الزركشي (ت - ٧٩٤هـ).

٣٢. ابن فرحون (ت - ٧٩٩هـ).

رحمة الله عليهم جميعا ، وجزاهم الله خير الجزاء على ما بذلوه في سبيل نشر العلم، وحماية المسلمين من شبهات الزنادقة والملحدين.

الفصل الثاني: حياة المؤلف

المبحث الأول: اسمه ونسبه، وشيوخه وتلاميذه:

اسمه، نسبه:

هو يحيى بن موسى الرهوني[1] أبوزكريا .

---

(١) كثيراً ما يلتبس اسم الرهوني باسم الرهوني المتأخر الذي هو أبوعبدالله محمد بن أحمد الرهوني صاحب الحاشية المعروفة على شرح الزرقاني على مختصر خليل، وهذا الأخير توفي سنة ١٢٣٠هـ

اختلف في اسم والده فأغلب من ترجم له ذكر أن والده هو موسى [1].

وذهب ابن حجر والسيوطي إلى أن والده هو عبدالله[2].

والرهوني نسبة إلى رُهُونَة - بضم الراء - وهي قبيلة تسكن جبال غمارة ببلاد المغرب[3].

وأما عن مولده فلم تحدد أيٌّ من المصادر التي ترجمت له تاريخ ولادته، وبناء على أن أصله كما ذكر من بلاد المغرب[4] فيحتمل أن يكون قد ولد أيضاً ببلاد المغرب .

شيوخه

لم تشر المصادر التي ترجمت للرهوني سوى لشيخين من شيوخه هما:

أبوعبدالله الآبلي ، وأبوالعباس البجائي.

أبوعبدالله الآبلي:

هو محمد بن إبراهيم بن أحمد العبدري التلمساني الآبلي، نشأ بتلمسان وأصله من جالية الأندلس من أهل آبلة من بلاد الجوف منها ، أجاز أبوه وعمه أحمد فاستخدمهم يغمراسن بن زيان ، وولده في جندهم.

تزوج والده إبرهيم ابنة القاضي محمد بن غلبون فولدت محمداً سنة ٦٨١هـ[5].

فنشأ في كفالة جده بتلمسان محبا للعلم ميالا للتعلم، وظهرت عليه بوادر النبوغ مبكراً.

قرأ المنطق على أبي موسى بن الإمام ، ولزم الإمام أباالعباس بن البنا شيخ المنقول والمعقول، وأخذ عنه علم المعقول والتعاليم والحكمة، ولما انتقل إلى فاس

---

(١) راجع ترجمته في الديباج المذهب: ٣٦٢/٢ ، درة الحجال في أسماء الرجال: ٣٣٣/٣ ـ ٣٣٤ ، شذرات الذهب: ٢٣٠/٦ ، الفتح المبين: ١٩٠/٢ .

(٢) راجع إنباء الغمر : ٣٦/١ ، الدرر الكامنة: ٤٢١/٤ ، حسن المحاضرة: ٤٦١/١ .

(٣) الفكر السامي : ٢٩٦/٢ .

(٤) الدرر الكامنة: ٤٢١/٤ ، إنباء الغمر: ٣٦/١ .

(٥) ذكره ابن خلدون نقلا عن المترجم له، راجع العبر لابن خلدون: ٤٦٧/٧.

اشتهر ذكره وانهال طلبة العلم من كل ناحية عليه، فانتشر علمه وارتفع ذكره بين العلماء، وضمه السلطان إلى مجلسه العلمي وحضر معه واقعة طريف ، وواقعة القيروان، وأقام الشيخ بتونس، ثم انتقل إلى بجاية وأقام بها شهراً حتى قرأ طلبة العلم عليه مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه، ثم انتقل إلى فاس وبقي بها إلى أن وافاه الأجل.

وقد أخذ عنه العلم عدد كبير منهم الرهوني، والمكناسي، والشريف التلمساني، وابن مرزوق الجد، والعقباني، وابن عرفة وابن خلدون وابن عباد، توفي رحمة الله عليه سنة ٧٥٧هـ [١]

أبو العباس البجائي:

هو أبو العباس أحمد بن إدريس البجائي. أخذ عن جماعة وعنه أخذ أبوزيد عبدالرحمن الوغليسي ، ويحيى الرهوني، وابن خلدون.

له شرح على مختصر ابن الحاجب، نقل عنه ابن عرفة وأبوالعباس القلشاني، وابن زاغو ، والمشذالي، ونقل عنه جواز الرقية بالفاتحة.

كان واحد قطره في حفظ مذهب مالك. متفننا في العلوم والمعارف، جمع بين العلم الغزير ، والدين المتين، وكان يطلق عليه فارش السجاد لكثرة صلاته وكان كثير الصوم والصدقة. وكان على طريقة السلف الصالح في الاتباع، كثير التواضع جميل العشرة، توفي بعد سنة ٧٦٠هـ [٢].

تلاميذه

لم تشر المصادر إلا لثلاثة من تلامذة الرهوني، وهم البِساطي، وابن عبدالقوي، وبهرام.

البِساطي:

---

(١) راجع تاريخ ابن خلدون: ٤٦٥/٧ - ٤٦٧ ، نيل الابتهاج: ٢٤٥ ، شجرة النور الزكية : ٢٢١ ، الفكر السامي: ٢٤٢/٢ .

(٢) راجع الديباج: ٢٥٥/١ ـ ٢٥٦ ، درة الحجال: ٨٠/١ ـ ٨١ ، شجرة النور الزكية: ٢٣٣/١ ، معجم المؤلفين: ١٥٧/١ ، الفتح المبين: ١٧٤ .

هو أبو الحسن يوسف بن خالد البساطي ،ولد سنة ٧٤١هـ ، الفقيه المحقق أخذ عن أخيه وعن الشيخ خليل ، ويحيى الرهوني، وابن مرزوق الجد، والنور الجلاوي، ناب عن أخيه وعن ابن خلدون في القضاء، ثم استبد به بعد ابن خلدون.

من مؤلفاته شرح على مختصر خليل ، وشرح لقصيدة بانت سعاد، والبردة وألفية ابن مالك.

توفي سنة ٨٢٩هـ[1].

بهرام:

هو أبوالبقاء بهرام بن عبدالله بن عبدالعزيز الدميري، قاض القضاة بمصر. ولد سنة ٧٢٤هـ أخذ عن الشيخ خليل ، وانتفع بالشرف الرهوني والأقفهسي. والبكري، والبساطي.

كان محمود السيرة فقيها محققا، حمل لواء المذهب المالكي بمصر.

من مؤلفاته: ثلاثة شروح على مختصر خيل صغير ووسيط وكبير ، وشرح مختصر ابن الحاجب الأصلي وألفية بن مالك والإرشاد في ستة مجلدات، وألف الشامل في الفقه. وهو أجل من تكلم على مختصر خليل علما ودينا وتأدبا وتفننا.توفي سنة ٨٠٥هـ[2]

ابن عبدالقوي:

عبدالقوي بن محمد بن عبدالقوي بن أحمد البجائي المغربي المالكي نزيل مكة. قدم مصرَ في شبيبته، فأخذ بها عن يحيى الرهوني، وسكن الأزهر ثم تحول إلى مكة وقطنها أزيد من ثلاثين سنة ،وأخذ بها عن موسى المراكشي. والنشاوري. وسعدالدين الإسفراييني، ودرّس وأفتى.

كان خيراً ديِّناً، عارفاً بالفقه، مستحضرا لكثير من الأحاديث والحكايات والأشعار المستحسنة ذا حظ من العبادة والخير، تجاوز الستين سنة.

توفي ليلة الأربعاء الثالث من شوال سنة ٨١٦هـ [3].

---

(١) راجع توشيح الديباج: ٢٥٩ ـ ٢٦٠ ، شجرة النور الزكية: ٢٤١ .

(٢) راجع شجرة النور الزكية: ٢٣٩ ، الفكر السامي: ٢/٢٥٠ .

(٣) توشيح الديباج: ١٢٥ ، الضوء اللامع : ٤/٣٠٢ .

المبحث الثاني: حياة المؤلف العلمية، وفاته وثناء العلماء عليه.

حياة المؤلف العلمية

لم تذكر المصادر عن حياة المؤلف إلا شيئاً يسيراً مقتضباً.

فقد تلقى الفقه على البجائي، والأصول على الآبلي، رحل إلى القاهرة، وتولى التدريس، بالمدرسة الشيخونية[1]. والصرغمتشية [2]والمنصورية[3].

ويبدو أن اشتغال المؤلف بالتدريس شغله عن الكتابة والتأليف، ولم تنسب إليه المصادر التي عنيت بترجمته سوى شرحه لمختصر ابن الحاجب وتقييد على التهذيب للبراذعي[4] يذكر فيه المذاهب الأربعة ويرجح فيه مذهب مالك[5].

له فتاوى نقل بعضا منها الونشرسي[6]

وفاته

اختلفوا في تاريخ وفاته فبعضهم قال في سنة ٧٧٣هـ[7] وبعضهم تردد بين سنتي ٧٧٤ و٧٧٥ هـ[8] رحمة الله عليه.

---

(١) سميت باسم بانيها الأمير الكبير سيف الدين شيخو العمري حالبه وأستاذه الناصر محمد بن قلاوون ابتدأ عمارتها محرم سنة ٧٥٦هـ، وفرغ منها سنة ٧٥٧هـ، ورتب فيها أربعة دروس على المذاهب الأربعة. وأول من تولى المشيخة بها محمد بن محمود البابرتي، وأول من تولى التدريس بها من المالكية خليل صاحب المختصر ومن الشافعية بهاء الدين بن السبكي ومن الحنابلة القاضي موفق الدين.
راجع حسن المحاضرة: ٢٦٦ - ٢٦٧، خطط المقريزي: ٢٨٧/٤ - ٢٨٨.

(٢) سميت باسم بانيها الأمير صرغمتش ابتدأ بنايتها سنة ٧٥٦هـ وانتهت سنة ٧٥٧هـ وجعلها وقفاً على الفقهاء الآفاقية من الحنفية، ورتب بها درساً للحديث. خطط المقريزي: ٣٨٣/٣

(٣) أنشأها المنصور قلاوون ورتب لها أربعة دروس لطوائف الفقهاء الأربعة، ودرساً للطب. خطط المقريزي: ٣٤٢/٣.

(٤) أبوسعيد خلف بن أبي القاسم القيرواني البراذعي، كان حياً في ٤٣٠هـ. راجع ترجمته في السير: ٥٢٣/١٧

(٥) راجع الدرر الكامنة: ٤٢١/٤، إنباء الغمر: ٣٢/١، حسن المحاضرة: ٤٦١/١.

(٦) راجع المعيار المعرب: ٤٦٠/٤ - ٤٦١.

(٧) راجع الدرر الكامنة: ٤٢١/٤.

(٨) الديباج المذهب: ٣٦٢/٢.

ثناء العلماء عليه

يقول ابن فرحون: " كان فقيهاً حافظاً يقظاً ، متفنناً، إمامًا في أصول الفقه، أديباً بليغًا وكان صدراً في العلماء حاز الرياسة والحظوة عند الخاصة والعامة، ذا دين متين، وعقل رصين، ثاقب الذهن، بارع الاستنباط ، انفرد بتحقيق مختصر ابن الحاجب"[(١)] .

وقال الفاسي: " كان إماماً في المنطق، وعلم الكلام"[(٢)].

وقد رثاه ابن الصانع الحنفي بهذه الأبيات:

سلبتني اللذات أيدي المنون ❊ وتقاضت ما أسلفت من ديوني

قبضت ما لها من الدين حتى ❊ قد نقلت من بعد ذا للرهوني[(٣)]

الفصل الثالث: دراسة الكتاب

المبحث الأول: اسم الكتاب وصحة نسبته إلى مؤلفه وتاريخ تأليفه وسبب تأليفه.

اسم الكتاب وصحة نسبته إلى مؤلفه:

ما من شك في نسبة الكتاب لمؤلفه وذلك للأسباب التالية:

١. لقد حرص الشارح على ذكر اسم كتابه في المقدمة فقال: "... وها أنا أشرع في المقصود مستعيناً بواجب الوجود وأسميه : تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول".

وقد وردت هذه التسمية في المخطوطتين (أ) و(ب) معاً [(٤)].

٢. كل المصادر التي ترجمت للمؤلف ذكرت أنه شرح مختصر ابن الحاجب.[(٥)]

---

(١) المصدر نفسه : ٣٦٢/٢ .

(٢) درة الحجال: ٣٣٣/٣ ـ ٣٣٤ .

(٣) نقله ابن حجر في الدرر الكامنة: ٤٢١/٤ .

(٤) راجع اللوحة ٢ في المخطوطة (أ) والمخطوطة (ب)

(٥) راجع الديباج: ٣٦٢/٢ ، إنباء الغمر: ٣٢/١ ، الدرر الكامنة: ٤٢١/٤ ، درة الحجال: ٣٣٣/٣ ـ ٣٣٤ ،

تاريخ تأليف الكتاب

في نهاية المخطوطة قال المؤلف: " وكان الفراغ من تعليقه عاشر جمادى الآخرة سنة ست وستين وسبعمائة"[1].

سبب تأليف الكتاب

كان المؤلف مدرساً كما سبق بيانه ، وأثناء تدريسه كان يشرح مختصر ابن الحاجب، فأعجب به بعض السامعين وطلبوا منه أن يشرح لهم مختصر ابن الحاجب، شرحاً وافيا ، يكشف عن مكنونات الكتاب، ويسهل صعوباته التي غفل عنها الشراح، تعلل في البداية بأن له بضعة عشر شرحاً ولا فائدة من ترديد ما أورده الشراح؛ لأنه تحصيل الحاصل.

ولكنه لما وقر في نفسه ما ينتج عن إحجامه من انقطاع علم السابق عن اللاحق، والمتقدم عن المتأخر؛ - حيث أن التأليف هو الذي حفظ للمتاخرين علم المتقدمين، وحذراً أن يكون ضمن من يكتم العلم فيدخل تحت طائلة وعيد الذين يكتمون العلم في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلاَ تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ﴾[2] استجاب لطلبهم وشرع في تأليف الكتاب

المبحث الثاني: منهج الكاتب في كتابه

أولا : الطريقة التي اتبعها الشارح في شرحه

لقد اعتمد الشارح كيفية معينة في كل كتابه تتمثل فيما يلي :

١ ـ ينقل المسألة من كلام المصنف ويفتتحها بقوله: (قال).

٢ ـ يفتتح الشرح بقوله: (أقول).

٣ـ يحرص على ربط المسائل ببعضها فيقول: " لما فرغ من كذا شرع في كذا".

٤ ـ التزم مسلك المصنف في عرض المسألة وبيان ما فيها من أقوال وأدلة

حسن المحاضرة: ٤٦٠/١ ـ ٤٦١ ، شذرات الذهب: ٢٣٠/٦ ، الفتح المبين: ١٩٠/٢ .

(١) المخطوطة نسخة (أ) ص٥٩١ ونسخة (ب) اللوحة ١٦٧ .

(٢) آل عمران آية ١٨٧ .

واعتراضات، ويتمثل مسلك المصنف بالآتي:

أ ـ ذكر المسألة .

ب ـ بيان الرأي المختار.

ج ـ ذكر أراء المخالفين.

د ـ ذكر أدلة المذهب الحق.

هـ ـ ذكر أدلة المخالفين ومناقشتها.

و ـ يرمز إلى أدلته على الرأي المختاربقوله (لنا).

ز ـ يبتدئ أدلة المخالفين بقوله : (واستدل).

ح ـ التعبير عن الاعتراض بقوله: (اعترض)، وعن الرد بقوله: (رد)، وعن الجواب بقوله: (أجيب).

٥ ـ يكثر من إيراد اعتراضات الشارحين على المصنف ويرمز إليها بـ(قيل) ،ولا تكاد تخلو مسألة من هذه الاعتراضات.

٦ ـ يبهم اعتراضات الشارحين ولا ينسبها إلى قائليها.

٧ ـ إذا لم يقتنع بالأدلة أو الاعتراضات أو الجواب عنها، فإنه يقول: (وفيه نظر) .

٨ ـ يفترض اعتراضات على تقريراته، ويجيب عليها معبراً عنها بقوله: (فإن قيل... فالجواب...).

٩ ـ إذا كان الجواب يتردد بين عدة احتمالات فإنه يبين ما يختاره قائلا، (نختار الأول أو الثاني أو الثالث)....الخ

١٠ ـ يوضح مراد المصنف من مسمى الإمام والقاضي والبصري، فالإمام إذا ذكر مطلقا فالمراد إمام الحرمين ، والمراد بالقاضي أبوبكر الباقلاني، والمراد بالبصري أبوعبدالله البصري المعتزلي وليس أبوالحسين البصري. وترك بعض المسميات الأخرى على ما هي عليه كالأستاذ مثلا.

- استهل المؤلف كتابه بمقدمة ضمنها الأمور التالية:

١ - بعد الديباجة والإشادة بعلم الأحكام الشرعيات ، وبيان أهميته من بين العلوم الشرعية، ذكر أن من أعظم ما صنف في علم الأصول مختصر ابن الحاجب الذي تصدى لشرحه فحول العلماء، وأشار إلى بعضهم.

٢ - بين أسباب تأليف الكتاب .

٣ - ذكر الهدف من وراء شرحه المختصر، وهو أن يكون مرجعاً في بيان أصول المذهب المالكي يعول المالكية في أصولهم عليه.

٤ - ذكر اسم الكتاب.

• بعد المقدمة شرع في المبادئ المنطقية وتميزت طريقته فيها بما يلي:

١ - توسع فيها كثيراً وأحاط فيها بأغلب أبواب المنطق، وقد تناول مفرداتها وقضاياها تناول الضليع في هذا الفن، وقد أخذت حيزاً من الكتاب تصلح معه أن تكون كتاباً مستقلا في علم المنطق.

٢ - لقد استند في كتابة المقدمة المنطقية إلى أمهات المراجع في هذا العلم كمؤلفات ابن سينا والرازي، والآمدي والسهروردي، والسمرقندي، والكاتبي ، وغيرهم مما يدل على إلمام واسع بمصادر هذا الفن.

٣ - اعتمد طريقة المناطقة في عرض القضايا وتحليلها ومناقشتها، وإن كانت هذه الطريقة لم تقتصر على المقدمة المنطقية بل استمر عليها إلى نهاية الكتاب

• أما في بقية الكتاب فقد سلك النهج التالي:

١. يذكر الشارح المقصود من المسألة .

٢. يعرف المصطلحات العلمية .

٣. يشرح عبارات المصنف الغامضة، ويبين مراده.

٤. يورد المذاهب والأقوال والآراء المتعلقة بالمسألة

٥. يذكر الاعتراضات ويجيب عنها.

٦. يطيل المناقشةويتوسع فيها كثيرا في أغلب المواضع.

٧. إذا استشكل شيئا من كلام المصنف فإنه يلجأ إلى ما ذكره الشارحون

السابقون.

٨. كلما تكررت المعلومات ينبه القارئ إليها بقوله: (وقد تقدم ، وقد سبق، وقد مرّ).

٩. يقتبس في بعض الأحيان دون أن يحيل ،وقد وقفت على عدة مواضع ينقل فيها كلام القطب والأصفهاني والعضد، وغيرهم.

١٠.أولى اهتماما ملحوظاً بالأحاديث وذلك :

أ ـ بذكر راوي الحديث .

ب ـ ببيان مضان الحديث في كتب السنة.

ج ـ بحرصه على ذكر لفظ الحديث في أغلب الأحيان.

د ـ بإيراد كلام العلماء في الحكم على الحديث سواء كان تصحيحا أو تضعيفا.

١١ ـ المسائل الفقهية التي ذكرها المصنف توسع الشارح في عرض ما تعلق بها من أقوال وأراء وما فيها من خلاف بين علماء المذهب.

المبحث الثالث: أسلوب المؤلف في الكتاب

أولا : أسلوب المؤلف في المقدمة

لقد صب الملف المقدمة في قالب أدبي جميل تميز بما يلي:

١ ـ براعة الاستهلال فقد استهلها بقوله: " الحمد لله الذي باين بين العقول مباينة أوهمت الأكثر اختلافها بالفضول، ومنعها من القضاء في أحكامه المتعلقة بأفعال المكلفين بتحليل أوتحريم ، و أرشد القدسية منها معرفة استنباط الأحكام عن الأدلة الشرعية الراجعة إلى الكلام القديم".

٢ ـ حسن السبك، وقصر الفواصل.

٣ ـ كثرة السجع من ذلك قوله: " وإن لي في هذا العلم إصابة غرض أرميه، وإضاءة سقط أريه، واستخراج نكت يلطف مسلكها، ومستودعات لطائف يدق سلكها، وغوامض أسرار كانت عن الشراح وراء أستار، إذ سرد ما أوردوه تحصيل الحاصل، وانتحاله فعل الغمر الجاهل".

٤ - إيجاز العبارة ومثال ذلك قوله: "فإن العقول السليمة متطابقة والشرائع بأسرها متوافقة، على أن العلم من أكمل الكمالات لاسيما علم الأحكام الشرعيّات فإنه وسائل مقاصد العباد ومناط مصالحهم في المعاش والمعاد".

ثانياً: أسلوب المؤلف في بقية الكتاب

ونوجزه في نقاط:

١ - غلبة الأسلوب المنطقي على الكتاب خاصة في تحليل القضايا ومناقشة الآراء، وقد حوى الكتاب كمًّا كبيراً من مصطلحات المناطقة وتعبيراتهم.

ونزوع المؤلف إلى التحليل المنطقي - صير في كثير من الأحيان- القضايا السهلة معقدة يصعب فهمها واستيعابها.

٢ - الإغلاق والغموض في بعض المواضع من ذلك ما ذكره أثناء مناقشته للتعريف الاصطلاحي للفقه

فقال: " وأجيب: عن الثاني بأنا نختار القسم الثالث وعدم العمل قد يكون لعدم الجزم بأحدهما مع أن الوقع لا يخلو من أحدهما واحتمال ارتفاعهما في الواقع. سلمنا ونختار الرابع".

فالمؤلف لم يبين ما الثاني أو الثالث أو الرابع؟ كما لم يشر إلى مراده بالقسم الثالث!.

٣ - قطع الكلام في بعض المواضع من ذلك ما ذكره في أقسام الحكم: " ...وأما تركه فقد يكون سببا لعقاب وقد لا ".

٤ - الإيجاز في كثير من المواضع التي تشتد معها الحاجة إلى بسط في الشرح والتحليل.

٥ - التطويل في بعض المواضع إلى حد يشعر القارئ معه بالملل والرغبة في الانقطاع عن المتابعة.

٦ - الاستطراد في قضايا لا لزوم للاستطراد فيها، ويلاحظ ذلك كثيرا في المسائل الكلامية من ذلك ما وقع له في مسألة التحسين والتقبيح العقليين.

٧ - يقابل هذا الاستطراد الملل اختصار مخل في بعض المسائل الأصولية التي

تحتاج إلى استفاء الكلام فيها وقد مر عليها مرور الكرام من ذلك المصالح المرسلة فبالرغم من أهميتها في أصول المذهب المالكي إلا أن ما ذكره فيها لا يكاد يفي بالغرض بالنسبة لأهميتها .

٨ ـ كثرة التكرار في كثير من الأحيان.

٩ ـ التكلف في المناقشات والردود والاعتراضات والاسهاب فيها إلى درجة يشعر القارئ معها بتشتت ذهنه وبعده عن الإحاطة بمراد المؤلف.

١٠ـ استعمال العبارات المبهمة والمفردات الغامضة في بعض الأحيان مما يهدر جهد القارئ ووقته في سبيل الوقوف على المقصود منها.

المبحث الرابع: مصادر الكتاب

لعله يحسن القول بأن مصادر الكتاب تنقسم إلى قسمين:

١ ـ مصادر عامة بكل أبواب الكتاب اعتمد عليها المؤلف في جميع أبواب الكتاب.

٢ ـ مصادر خاصة بكل باب من أبواب الكتاب .

أولا المصادر العامة:

١ ـ يأتي في طليعتها – من حيث كثرة الرجوع إليها والأخذ منها – كتابان هما:

• *منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل لابن الحاجب*.

يرجع إليه الشارح غالبا لحل ما استغلق عليه من عبارة المصنف وتوضيح ما أشكل عليه من معنى، ومحاولة الوقوف على مراد المصنف وقصده.

• *الإحكام للآمدي* الذي يعتقد بعض العلماء أنه الأصل لمنتهى السؤل المذكور[1].

ويرجع إليه الشارح في بسط المسائل وبيان ما فيها من آراء وأقوال، وإيراد الأدلة، والمناقشات وإيراد بعض الاعتراضات.

٢ ـ شروح مختصر ابن الحاجب ويرجع إليها لمعرفة ما استشكله من معاني الكتاب

---

(١) ذهب إلى ذلك الكرماني في النقود والردود ١/ب .

وقال ابن كثير : " ومختصره في أصول الفقه استوعب فيه عامة فوائد الإحكام لسيف الدين الآمدي" البداية: ١٨٨/١٣ .

وذكر ابن خلدون: " أن ابن الحاجب لخص الإحكام للآمدي في كتاب ثم اختصره" راجع المقدمة ٤٨٧/١

وما غمض عليه من عبارة المصنف، كما ينقل عنهم الاعتراضات والردود والإجابة عليها. وقد جمع الكرماني في كتابه النقود والردود اعتراضات وردود سبعة من أشهر الشراح وهم قطب الدين الشيرازي، ويطلق عليه القطبي، والسيد ركن الدين الموصلي ويطلق عليه السيد والحلي والخنجي والأصفهاني والتستري، والخطيبي، وقد اعتمدت عليه في عزو اعتراضاتهم سوى الأصفهاني، فقد عزوت إليه في كتابه بيان المختصر إلا في موضعين أو ثلاثة.

ويأتي في طليعة من يأخذ عنهم المصنف النقود والردود: القطبي ثم الأصفهاني ثم التستري ثم السيد الموصلي ثم الخنجي ثم العضد ثم غيرهم من الشراح الآخرين كالبابرتي والحلي، وغيرهم، وفي أحيان قليلة يورد اعتراضات أخرى قد تكون للغزالي أو الرازي، أو الآمدي، أو الخطيب البغدادي، أو ابن الصلاح وقد عزوتها لهم. .

٣ ـ المحصول للإمام فخر الدين الرازي.

٤ ـ البرهان للجويني.

٥ ـ المستصفى للغزالي.

٦ ـ التقريب والإرشاد للباقلاني.

٧ ـ الملخص للقاضي عبدالوهاب.

٨ ـ إحكام الفصول للباجي.

٩ ـ تنقيح الفصول للقرافي.

١٠ ـ المعتمد لأبي الحسين البصري.

١١ ـ الرسالة للشافعي.

١٢ ـ الفصول في الأصول للجصاص.

١٣ ـ الإحكام لابن حزم.

١٤ ـ التنقيحات للسهروردي.

١٥ـ عيون الأدلة لابن رشد الحفيد

ثانياً : المصادر الخاصة:

١ ـ *مصادر المقدمة المنطقية*

أ ـ كتب ابن سينا في المنطق، كالشفاء والإشارات والتنبيهات وغيرها.

ب ـ تحرير القواعد المنطقية للرازي.

ج ـ دقائق الحقائق للآمدي.

د ـ التلويحات والمطارحات للسهروردي.

هـ ـ الرسالة الشمسية للكاتبي.

و ـ جامع الدقائق للكاتبي

٢ ـ *مصادر الموضوعات اللغوية:*

أ ـ الكتاب لسيبويه.

ب ـ الصحاح للجوهري.

ج ـ الخصائص لابن جني.

د ـ أسرار البلاغة للجرجاني.

هـ ـ دلائل الإعجاز للجرجاني.

و ـ نهاية الإيجاز للرازي.

ز ـ مفتاح العلوم للسكاكي.

ح ـ الآمالي لابن الحاجب .

٣ ـ *مصادر السنة:*

أ ـ الكفاية للخطيب البغدادي .

ب ـ علوم الحديث للحاكم النيسابوري.

ج ـ التمهيد لابن عبدالبر.

د ـ مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث.

هـ ـ الإلماع للقاضي عياض.

و ـ الشفا للقاضي عياض

بالإضافة إلى كتب مضان الحديث كالصحيحين والكتب الأربعة والموطأ ومسند الإمام أحمد وشرح السنة للبغوي وغيرها.

٤ ـ *الفروع الفقهية:*

أ ـ المدونة .

ب ـ مختصر ابن الحاجب الفرعي.

ج ـ العتبية .

د ـ المقدمات لابن رشد.

هـ ـ الرسالة لابن أبي زيد القيرواني.

و ـ النوادر والزيادات له أيضا.

ز ـ شرح التلقين للمازري.

ومصادر أخرى من شتى المذاهب .

المبحث الخامس: الموازنة بين تحفة المسؤول للرهوني وبيان المختصر للأصفهاني وشرح العضد.

وسأبينها على المنوال التالي:

١ ـ بيان أوجه الاتفاق بينهما.

٢ ـ بيان أوجه الاختلاف بينهما .

٣ ـ بيان ما امتاز به كل كتاب على الكتاب الآخر.

أولاً: الموازنة بين تحفة المسؤول وبيان المختصر:

وأوجزها في نقاط:

١. أوجه الاتفاق بينهما:

أ ـ غلبة الأسلوب المنطقي الجدلي على الكتابين .

ب ـ النزوع إلى التحليل المنطقي في المناقشة.

ج ـ الحرص على تعريف المصطلحات العلمية.

د ـ الإكثار من إيراد الاعتراضات والردود.

هـ ـ التعقيب على آراء ابن الحاجب المخالفة لما يريانه.

و ـ التعقيب على آراء الشراح المخالفة .

ز ـ الإجابة على الاعتراضات غير المقنعة بالنسبة لهما.

ح ـ التمسك بنهج المؤلف في عرض المسائل وترتيب الآراء والاعتراضات.

٢ . أوجه الاختلاف بينهما:

أ ـ الرهوني يتناول شرح المختصر مسألة مسألة بخلاف الأصفهاني فإنه قسم المختصر إلى مقاطع وأجزاء صغيرة، يقوم بشرحها جزءاً جزءاً.

ب ـ الرهوني يفتتح المسألة بقوله: (قال)، والشرح بـ(قيل)، بخلاف الأصفهاني.

ج ـ أسلوب الرهوني يتردد بين اختصار مخل وإطناب ممل، بينما الأصفهاني يغلب عليه الاقتصاد في التعبير من غير اختصار ولا تطويل.

د ـ عبارة الرهوني يغلب عليها الغموض والإغلاق، بخلاف الأصفهاني فالغالب عليه وضوح العبارة وسلاستها.

هـ ـ الرهوني يستطرد في بعض المسائل بخلاف الأصفهاني فإنه لا ينساق في الاستطراد وكثيرا ما ينهي كلامه بقوله: " وهذا خارج عن موضوع الكتاب".

و ـ الرهوني يحرص على سرد آراء العلماء وأقوالهم في المسألة، بخلاف الأصفهاني فإنه لا يهتم بهذا الجانب كثيرا.

ز ـ الرهوني أولى اهتماما كثيرا بالأحاديث النبوية الشريفة وذلك بذكر رواتها ومظانها والحكم عليها، بخلاف الأصفهاني فإنه لم يهتم بهذا الجانب.

ح ـ تغلب على الرهوني النزعة المذهبية والانتصار للمالكية ، بخلاف الأصفهاني فإنه لا يظهر منه الانتصار لمذهبه.

ط ـ الرهوني يخوض كثيرا في الفروع الفقهية ويبسط الكلام فيها ، بخلاف الأصفهاني فإنه لا يعير لها كبير اهتمام.

ي ـ الرهوني يغلب عليه التوسع في الشرح بخلاف الأصفهاني فإنه ينزع إلى الاختصار.

٣ ـ مميزات كل واحد منها على الآخر:

أ ـ مميزات تحفة المسؤول بالنسبة لبيان المختصر:

يمتاز تحفة المسؤول على بيان المختصر بالإحاطة بأقوال الأصوليين وآرائهم، وذكر أدلتهم ، ومناقشتها مع الحرص على إبراز مذهب صاحب الكتاب، والاهتمام بالأحاديث والفروع الفقهية

ب ـ *مميزات بيان المختصر بالنسبة لتحفة المسؤول:*

يمتاز بيان المختصر على تحفة المسؤول بكونه مرجعا من مراجعه يرجع إليه الرهوني في كثير من المواضع، كما يمتاز عليه بسلاسة العبارة ووضوحها ، والبعد عن الإبهام والغموض، في الغالب، وقلة التكرار، والعزوف عن الاستطراد.

ثانيا: *الموازنة بين تحفة المسؤول وشرح العضد:*

١ ـ أوجه الاتفاق بينهما:

أ ـ سلكا الطريقة نفسها في شرح كلام المصنف، حيث تناولاه مسألة مسألة مفتتحين كلام المصنف بـ(قال) وكلام الشارح بـ (قيل)

ب ـ اتبعا نهج المصنف في عرض الأقوال والأدلة والاعتراضات وترتيبها .

ج ـ عرفا المصطلحات العلمية .

د ـ استعملا التحليل المنطقي أثناء المناقشة.

هـ ـ يغلب على عبارتهما الغموض والإغلاق.

و ـ ينزعان إلى الأسلوب المنطقي الجدلي.

٢ : *بيان أوجه الاختلاف بينهما:*

أ ـ أسلوب الرهوني يجمع بين التوسع والاختصار، والإطناب والإيجاز بخلاف العضد فالغالب عليها الاختصار والاقتضاب، وهذا يفسر كثرة الحواشي عليه كحاشية التفتازاني.

ب ـ الرهوني يستطرد في بعض المسائل ويكرر المعلومات بخلاف العضد فإن كتابه يندر فيه التكرار.

ج ـ الرهوني يبسط المسائل ويسرد الآراء ويجمع الأقوال والأدلة ويستوفي المناقشات بخلاف العضد فإنه لا يكاد يخرج عما ذكره المصنف.

د ـ الرهوني يكثر من إيراد الاعتراضات على المصنف وعلى شراح المختصر،

بخلاف العضد.

هـ ـ الاهتمام بالحديث الشريف واضح عند الرهوني بخلاف العضد.

و ـ الرهوني يستوفي المسائل الفقهية حقها في البحث بخلاف العضد فإنه لا يتعدى إشارة المصنف إليها.

ز ـ الرهوني يسعى إلى إبراز مذهبه الفقهي، والانتصار له بخلاف العضد.

٣ ـ *مميزات كل واحد منهما عن الآخر.*

أ ـ مميزات تحفة المسؤول بالنسبة لشرح العضد.

يمتاز تحفة المسؤول على شرح العضد بالتوسع في الشرح والإحاطة والشمول لآراء الأصوليين وأقوالهم وأدلتهم وإظهار مذهب صاحب الكتاب.

ب ـ يمتاز شرح العضد بكونه مرجعاً لشرح الرهوني ينقل رأيه في بعض المسائل إضافة إلى ما يمتاز به من دقة وانضباط في التعبير واهتمام بحل ألفاظ المصنف ومحاولة الوقوف على معاني الكتاب، وتلخيص مقاصده ومباينه وخلوه من الاستطراد والتكرار.

المبحث السادس: محتوى الكتاب

لقد تضمن الكتاب المبادئ والأحكام والأدلة الشرعية من كتاب وسنة وإجماع وقياس والأدلة التبعية ثم الاجتهاد ثم الترجيح.

أولاً: المبادئ:

بعد أن بين المؤلف حدّ أصول الفقه وفائدته واستمداده انتقل إلى المبادئ المنطقية ثم اللغوية.

١. المبادئ المنطقية تناول فيها الأمور التالية:

- تعريف الدليل والنظر والعلم والاعتقاد والظن والوهم والشك.
- بيان أقسام العلم من تصور وتصديق.
- الحد: أنواعه وشروطه.
- القضية وأقسامها.
- البرهان
- الأقيسة : القياس الاقتراني ، القياس الاستثنائي، قياس الخلف.

٢. المبادئ اللغوية وتكلم فيها عن الأمور التالية:

- المفرد والمركب وأقسامهما.
- المشترك
- المترادف
- الحقيقة والمجاز
- حروف المعاني

ثانياً: الأحكام:

١ ـ بدأها بمقدمة كلامية تكلم فيها عن الحسن والقبح ومسألة شكر المنعم ومسألة حكم الأشياء قبل الشرع.

٢ ـ الحكم وأقسامه.

ثالثاً: الأدلة الشرعية:

١ ـ الكتاب

٢ ـ السنة.

٣ ـ الإجماع.

اشتراك الأدلة الشرعية في السند والمتن وتناول فيها ما يلي:

- الأخبار .
- الأمر والنهي
- العام والخاص
- المطلق والمقيد.
- المجمل.
- البيان والمبين
- الظاهر والمؤول
- المنطوق والمفهوم
- النسخ

٤. القياس

٥.الاستدلال

٦.الاستصحاب

٧.شرع من قبلنا

٨.مذهب الصحابي

٩.الاستحسان

١٠.المصالح المرسلة

رابعا: الاجتهاد

خامسا: الترجيح.

أهمية الكتاب:

يعتبر الكتاب مرجعا مهما في أصول الفقه المالكي وذلك لما أبداه المؤلف رحمه الله من حرص على تحرير مذهب مالك في المسائل الأصولية وبيان آراء علماء أصول المالكية وخاصة المتقدمين منهم.

ولمحاولته الربط في بعض المواضع بين القواعد الأصولية والفروع الفقهية.

وإذ علمنا ما تعانيه المكتبة الإسلامية من نقص شديد في مؤلفات أصول الفقه المالكي فإن هذا الكتاب يسد ثغرة كبيرة في هذا المجال ويوفر للباحثين والدارسين مرجعا جديدا يوضح أصول المالكية.

قيمة الكتاب العلمية:

بالرغم مما ذكرناه في ثنايا هذه الدراسة من صعوبة أسلوب الكاتب وتعقيده إلا أن الكتاب يبقى ذو قيمة علمية كبيرة ، تتمثل فيما يلي:

١.شمول الكتاب لجميع أبواب أصول الفقه.

٢.اشتماله على كم كبير من التعريفات للمصطلحات العلمية.

٣.استفاؤه بحث جميع المسائل الأصولية تقريبا.

٤.جمعه لآراء الأصوليين في المسألة.

٥.اهتمامه ببيان مذهب صاحب الكتاب.

٦.عنايته بالأحاديث النبوية.

٧.احتواؤه على عدد من المسائل الفقهية.

قسم التحقيق:

بدأته ببيان المنهج الذي سلكته في التحقيق ثم قدمت وصفا للمخطوطة وتوضيحا لرموز الكتاب أتبعته بصورة اللوحة الأولى والوسطى والأخيرة من كل مخطوط.

منهج التحقيق:

لقد سلكت في تحقيق الكتاب المنهج التالي:

١.إخراج نص الكتاب وفق الطريقة المتعارف عليها حديثا وهي المعروفة بطريقة النص المختار.

٢.إثبات الفرق بين نسخ المخطوط في الهامش.

٣.ذكر أرقام الآيات القرآنية مع السور التي وردت فيها.

٤.تخريج الأحاديث والحكم عليها، فإذا كانت في الصحيحين اكتفيت بالإشارة إلى موضعها فيهما، وما ورد في غير الصحيحين من أحاديث نقلت كلام العلماء فيه سواء كان تصحيحاً أو تضعيفاً.

٥.تخريج الآثار المروية عن الصحابة والتابعين بالإشارة إلى موضعها في مظانها.

٦.شرح الألفاظ المبهمة والمصطلحات العلمية.

٧.وضع عناوين لمسائل الكتاب.

٨.توثيق المسائل والمذاهب والآراء بذكر مصادرها المعتمدة.

٩.عزو الأقوال إلى قائليها ما أمكن.

١٠. لم ألتزم بتحقيق المتن باعتبار أن موضوع التحقيق هو الشرح إضافة إلى أن ما يذكره المصنف مجملا يعيده الشارح مفصلا.

وقد اكتفيت بذكر الفرق بين النسختين مع ملاحظة أن الناسخ في المخطوط (ب) كان يذكر جزءا يسيرا من المتن، ثم يقول إلى آخره، بخلاف الناسخ في المخطوط (أ) فإنه يورد المتن كاملا وأكتفي بهذه الملاحظة عن الإشارة في كل مرة إلى الفرق بين المخطوطتين في المتن.

١١. وضعت الكلام الذي أضفته بين معكفين [....].

١٢. ذكرت تعريفا موجزا بالأعلام.

١٣.وضعت في آخر الكتاب عددا من الفهارس تسهل على القارئ الإحاطة بما في الكتاب، وتتمثل في فهارس للآيات وفهارس للأحاديث وفهارس للأعلام وفهارس للموضوعات.

وأخيرا فقد بذلت جهدي في سبيل إخراج الكتاب في أفضل صورة ، إلا أنه ما من عمل بشري يخلو من الخطأ والتقصير والنسيان، فرحم الله من أهدى إليَّ عيوبي وأسأل الله الكريم أن يغفر لنا وأن يتجاوز عنا وأن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم وصلى الله وسلم على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وصف المخطوطة:

بعون الله وتوفيقه حصلت على نسختين من مخطوطتين للكتاب.

أولاهما: من مكتبة الحرم المكي الشريف بمكة المكرمة كتبت عام ٧٧٦هـ وأطلقت عليها المخطوطة (أ).

والثانية: من جامعة برنستون بالولايات المتحدة الأمريكية وقد كتبت سنة ٨٤١هـ وأطلقت عليها المخطوطة (ب) ولم أجعل أي واحدة منهما أصلا.

١ ـ مخطوطة مكتبة الحرم المكي الشريف:

وهي مخطوطة كاملة مكتوبة بخط نسخي قديم تتميز بوضوح الخط، وليس فيها طمس إلا نادراً، وفيها بعض السقط بالنسبة للمخطوطة الثانية، مع وجود أخطاء نحوية.

وعدد أوراقها (٢٩٦) ورقة وصفحاتها (٥٩١) صفحة. وعدد سطور كل صفحة (٢٧) سطرا.

تبدأ الصفحة الأولى بالحمد لله الذي باين بين العقول وتنتهي الصفحة الأخيرة بـ وصلى الله على محمد وآله.

وناسخها مجهول الاسم وكتب في أسفل الصفحة الأخيرة (وكان الفراغ منه عشية ثالث عشرين جمادى الأولى عام ستة وسبعين وسبعمائة، وقد نسخته من تعليق مؤلفه بخطه رحمه الله، وقال في آخره وكان الفراغ من تعليقه عاشر جمادى الأخرى سنة ستّ وستين وسبعمائة) .

وأصل المخطوطة موجود في مكتبة الحرم المكي تحت رقم ١٤٧٥ مخ.

٢ . مخطوطة جامعة برنستون:

وهي مخطوطة كاملة مكتوبة بخطين مختلفين:

- خط مغربي مائل يتغير شكله في بعض الأوراق،تجد صعوبة في قراءته بل إحدى الصفحات لا يمكن قراءتها وقد كتبت به المخطوطة من أولها إلى الورقة (٨١/أ).

- خط أندلسي جميل يتميز بالوضوح وقراءته سهلة وكتبت به المخطوطة من الورقة (٨١/ب) إلى آخر المخطوطة (١٦٧/ب).

وعدد أوراق المخطوطة ١٦٧ ورقة وصفحاتها ٣٣٤ صفحة وعدد سطور كل صفحة (٣٢) سطراً.

لا ينقل صاحبها المتن كاملا وإنما ينقل بعضه ثم يقول إلى قوله كذا.

تبدأ الصفحة الأولى بـ (بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد) وتنتهي بـ(وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم وكان الفراغ من تعليقه عاشر جمادى الآخرة سنة ست وستين وسبعمائة، وناسخها كما هو مذكور في أسفل الصفحة الأخيرة هو: عبيد الله محمد بن ميمون الواصلي.

وكتب في أسفل الصفحة الأخيرة (وكان الفراغ منه يوم الأحد لهلال شوال عرفنا الله خيره وبركته من عام أحد وأربعين وثماني مائة وغفر الله للكاتب والقارئ والداعي لهما بخير آمين آمين آمين وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليما).

وأصل المخطوطة موجود في مكتبة جامعة برتستون بالولايات المتحدة الأمريكية .

رموز الكتاب:

(أ) : المقصود به المخطوطة (أ).

(ب) : المقصود به المخطوطة (ب).

﴿ ﴾: قوسين مزهرتين للآيات.

[ ] : ما بين المعكوفين يتضمن كل ما أضفته من عناوين وسقط ورقم صفحات المخطوطة وهي على يسار صفحات الرسالة.

( ) : ما بين القوسين للأحاديث أو الآثار

" " : ما بين علامتي الاقتباس للنصوص المقتبسة من أقوال العلماء.

/ : إشارة إلى بداية الصفحة من المخطوط.

المنتهى = منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل لابن الحاجب

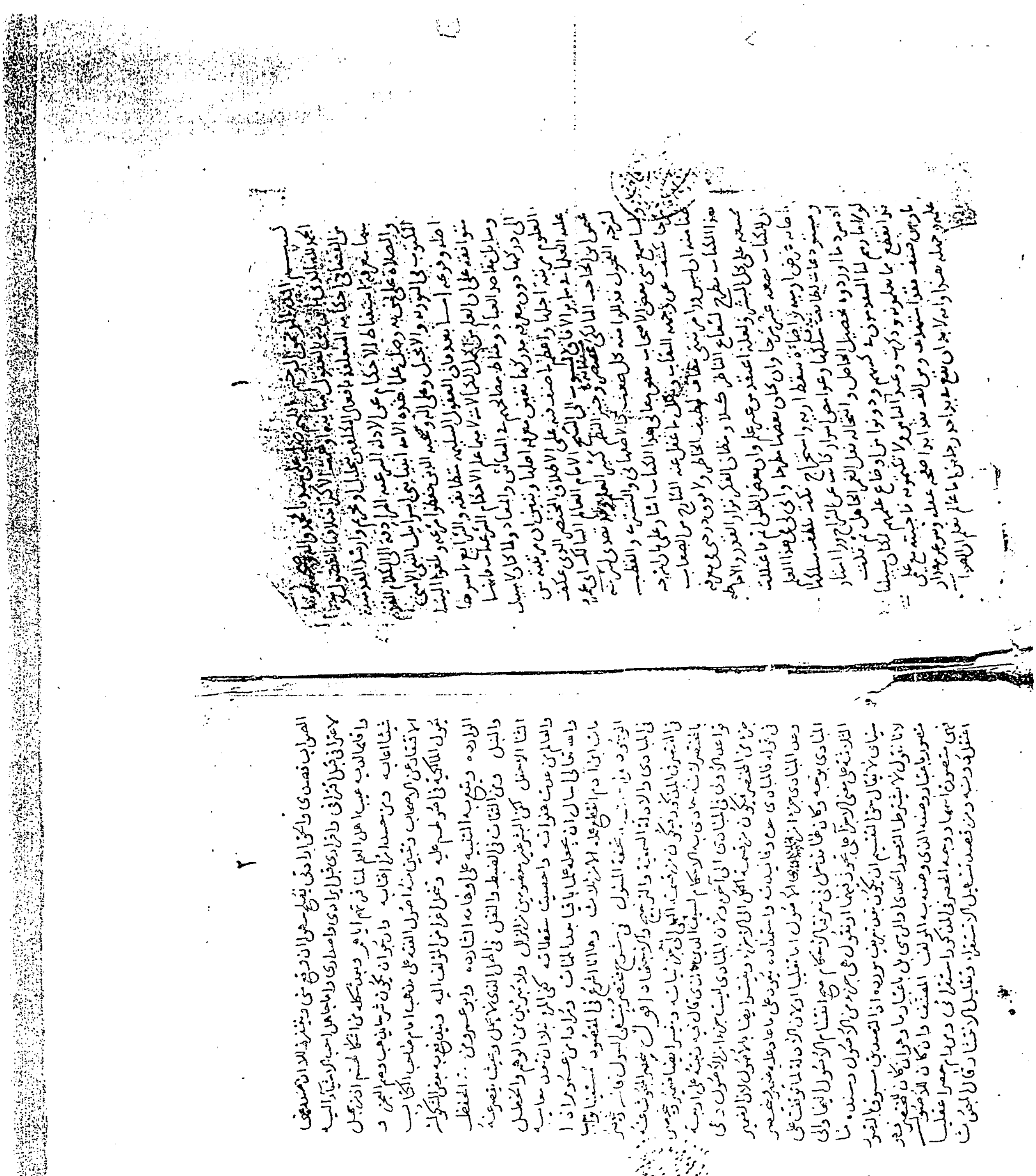
الإحكام= إحكام الأحكام للآمدي.

السير = سير أعلام النبلاء.

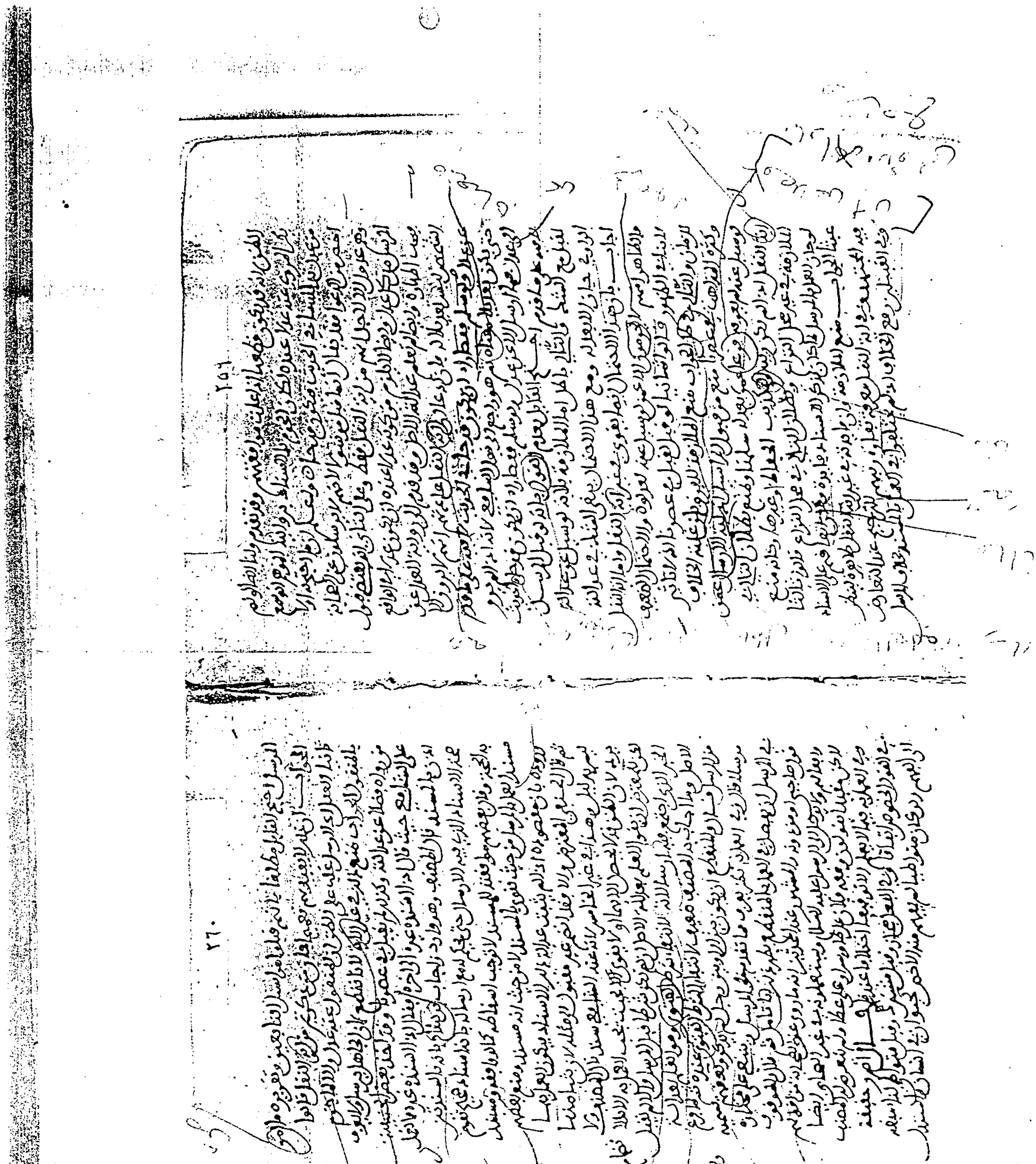
التمهيد = التمهيد لأبي الخطاب الكلوذاني.

اللسان = لسان العرب.

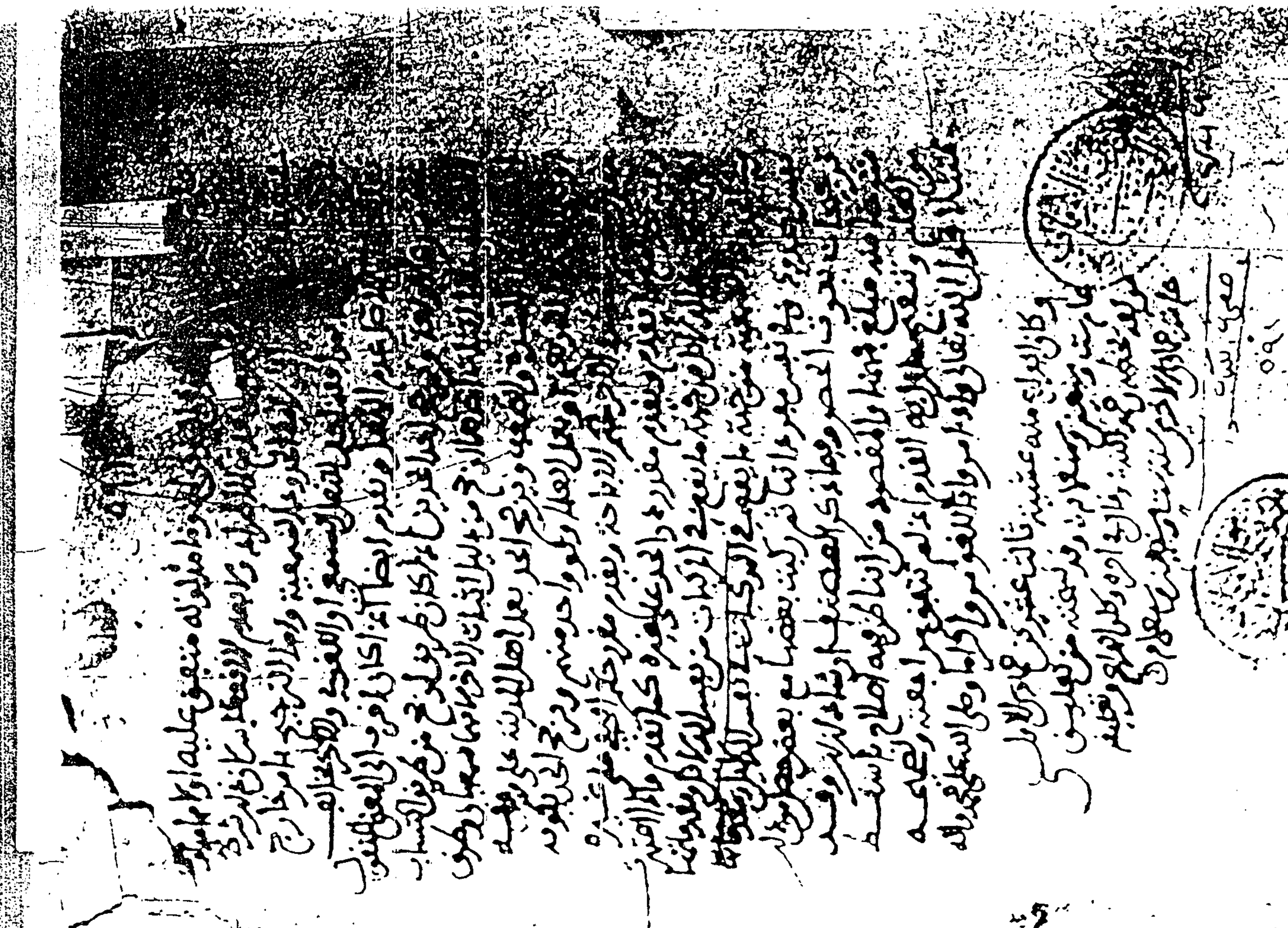
المحصل = محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين.



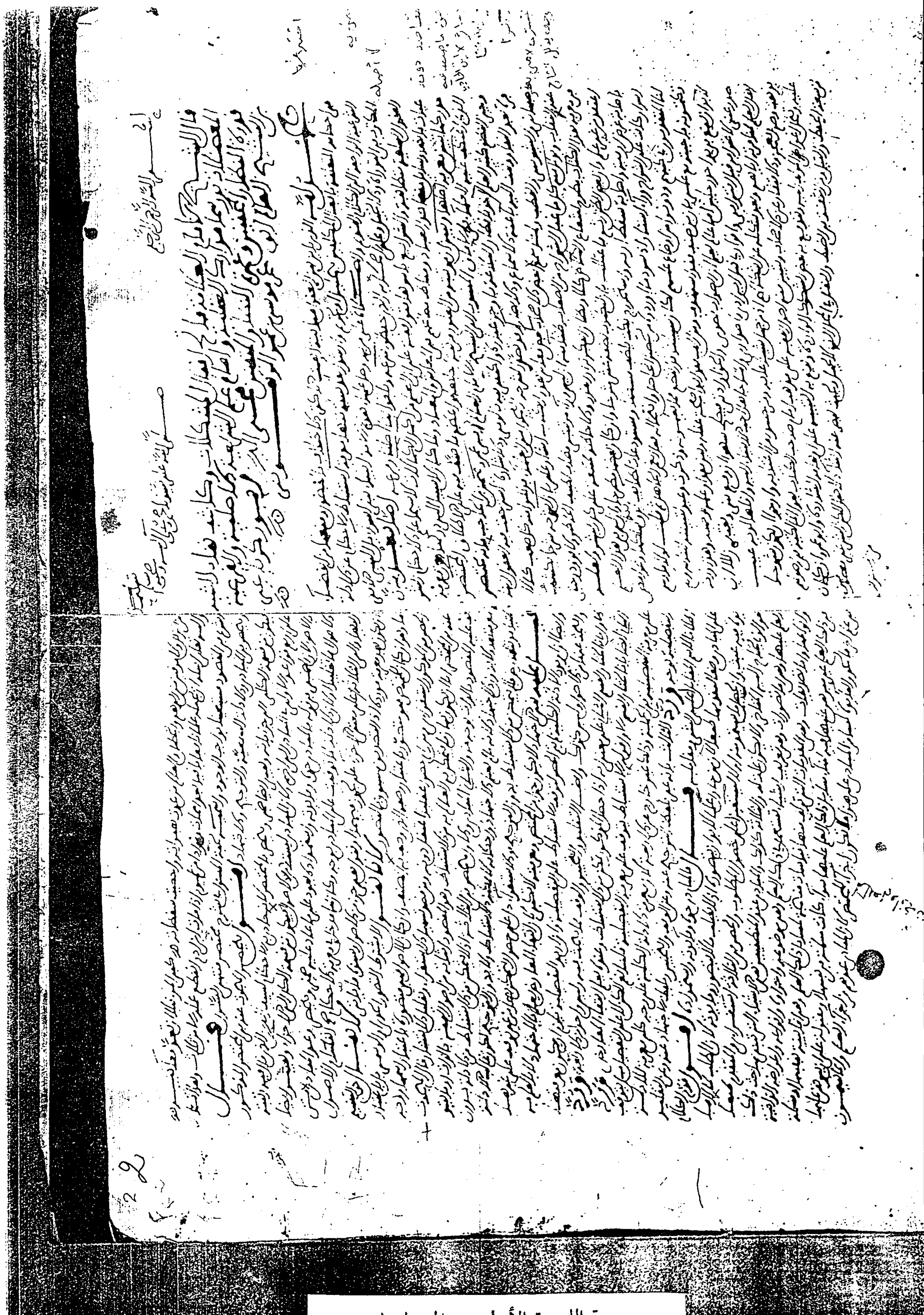
صورة اللوحة الأولى من المخطوط أ



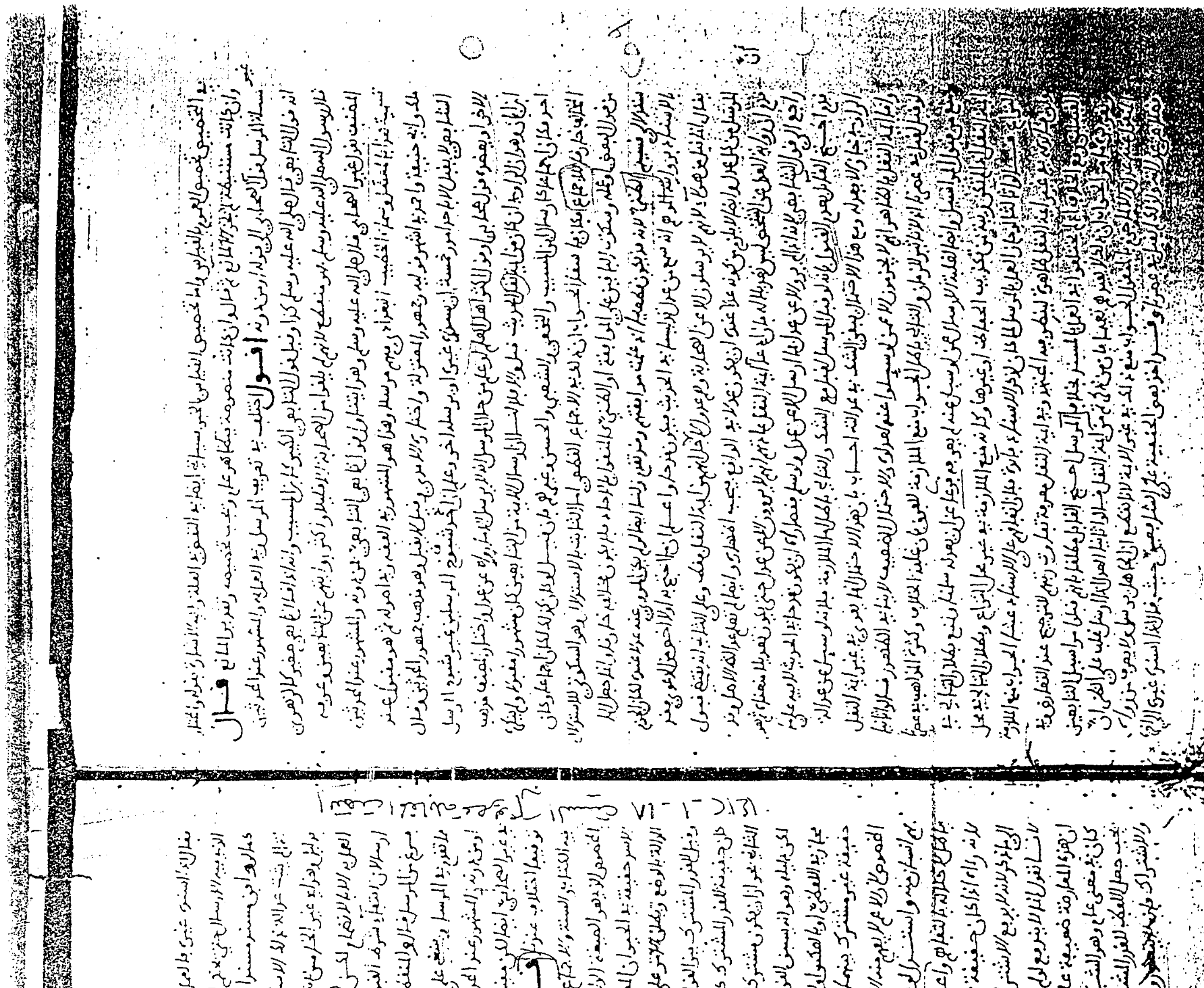
صورة اللوحة الوسطى من المخطوط أ



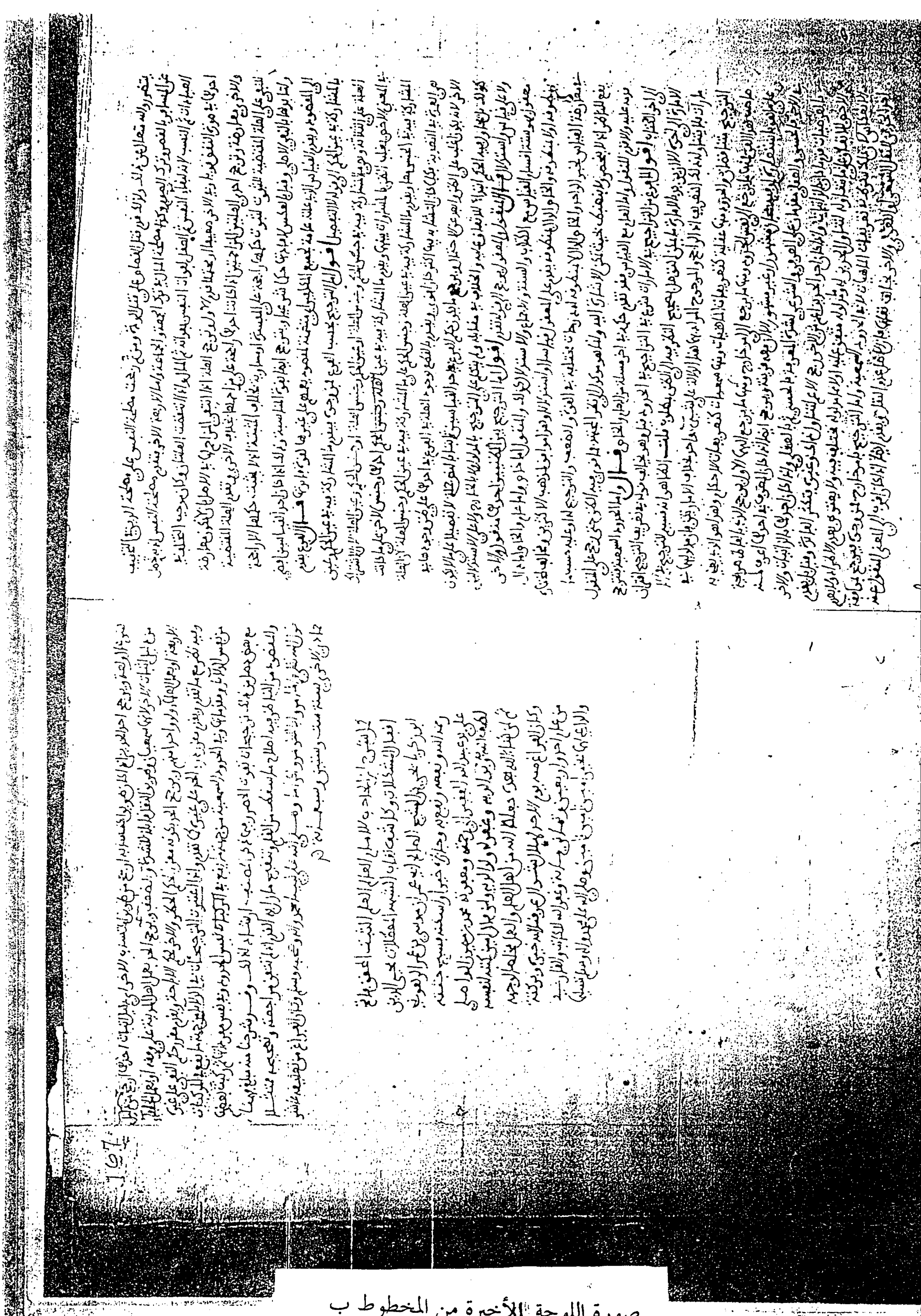
صورة اللوحة الأخيرة من المخطوط أ



صورة اللوحة الأولى من المخطوط ب



صورة اللوحة الوسطى من المخطوط ب



صورة اللوحة الأخيرة من المخطوط ب

قسم التحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً.

الحمد لله الذي باين بين العقول مباينة أوهمت الأكثر اختلافها بالفضول ومنعها من القضاء في أحكامه المتعلقة بأفعال المكلفين بتحليل أو تحريم، وأرشد القدسية[١] منها معرفة استنباط الأحكام عن الأدلة الشرعية الراجعة[٢] إلى الكلام القديم. والصلاة على - من به وصل علماء هذه الأمة أنبياء بني إسرائيل[٣]- النبي الأمي المكتوب في التوراة والإنجيل، وعلى آله وصحبه الذين حفظوا شرعه وبلغوا إلينا أصله وفرعه.

أما بعد: فإن العقول السليمة متطابقة والشرائع بأسرها متوافقة على أن العلم من أكمل الكمالات.

لا سيما علم الأحكام الشرعيات فإنها وسائل مقاصد العباد، ومناط مصالحهم في المعاش والمعاد.

ولما كان لا سبيل إلى دركها دون معرفة مدركها، تعين معرفة أصلها وتبين أن مرتبته من العلوم مرتبة أجلها.

وأعظم ما صنف فيه على الإطلاق المختصر الذي عكف عليه العلماء في سائر الآفاق المنسوب إلى الشيخ الإمام العالم السالك أبي عمرو عثمان بن الحاجب المالكي فإنه مختصر وجيز النظم، كثير العلم فقد تصدى لشرحه الفحول من العلماء[٤]فذللوا منه

---

(١) يقول ابن فارس: القاف والدال والسين أصل صحيح ، وهو يدل على الطهر، انظر مادة ق.د.س معجم مقاييس اللغة: ٦٣/٥

(٢) في (أ): المرادفة

(٣) في هذا المعنى ذكر حديث موضوع هو (علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل) انظر: الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة للشوكاني الحديث ٤٧ ص ٢٨٦ .

(٤) العلماء: ساقطة من (أ).

كل صعب كالأصفهاني[١] والتستري[٢] والقطب[٣].

ولما سمع مني بعض الأصحاب بعض معاني هذا الكتاب أشار علي بأن أشرحه شرحاً يكشف عن وجهه النقاب ويذلل ما غفل عنه الشراح من الصعاب ظناً منه أن ليس وراء مرتبتي مضاف لطيف الخاطر، ولا فوق درجتي في معرفة هذا الكتاب مطرح لشعاع الناظر، كلا ومظان الفكر نزار القدر والإحاطة ممتنعة على كل البشر.

ولعله اعتقد من غير علم وإن بعض الظن إثم فاعتللت بأن للكتاب بضعة عشر شرحاً[٤] وإن كان بعضها مطرحاً، وإن لي في هذا العلم إصابة غرض أرميه، وإضاءة سقط أريه، واستخراج نكت يلطف مسلكها، ومستودعات لطائف يدق سلكها، وغوامض أسرار كانت عن الشراح وراء أستار إذ سرد ما أوردوه تحصيل الحاصل، وانتحاله فعل الغمر[٥] الجاهل.

ثم قلت: لولا ما رسم لنا المتقدمون في كتبهم ودونوا من أوضاع علمهم لكان سبيلنا قد انقطع مما يعلمونه، وذكرت وعيد ﴿لَتُبَيِّنُنَّه[٦] لِلنَّاسِ وَلاَ تَكْتُمُونَه﴾[٧] فأجبته

---

(١) هو أبوالثناء محمود بن أبي القاسم عبدالرحمن بن أحمد بن أبي بكر بن علي ولد عام ٦٧٤هـ فقيه شافعي، أصولي، من أهم مصنفاته، بيان المختصر وهو شرح لمختصر المنتهى لابن الحاجب، وشرح مقدمة ابن الحاجب في النحو، وشرح منهاج الأصول للبيضاوي، توفي بالقاهرة عام ٧٤٩هـ . انظر: طبقات الشافعية للإسنوي: ١/١٧٢ ، حسن المحاضرة: ١/٥٤٥.

(٢) محمد بن أسعد ، الفقيه الشافعي، الأصولي، المنطقي، من أهم مصنفاته شرح على مختصر ابن الحاجب ، وشرح منهاج البيضاوي، وشرح على المطالع والطوالع في المنطق، توفي بهمذان عام ٧٣٢هـ أنظر: شذرات الذهب: ٦/١٠٢ ، حسن المحاضرة: ١/٥٤٥ .

(٣) محمود بن مسعود بن مصلح الفارسي، قطب الدين ، فقيه شافعي، أصولي ، نحوي ، من أهم مؤلفاته شرح مختصر ابن الحاجب، وشرح الكليات لابن سينا، وفتح المنان في تفسير القرآن، توفي في تبريز سنة ٧١٥هـ . انظر الدرر الكامنة: ٤/٣٣٩ ، طبقات الشافعية: ٦/٢٤٨

(٤) ذكر حاجي خليفة خمسة عشر شرحا لمختصر ابن الحاجب. انظر كشف الظنون: ٤/٥٧٢ -٥٧٣ .

(٥) الغُمر : بالضم هو الجاهل الذي لم يجرب الأمور، ورجل غُمْرٌ وغَمِرٌ لا تجربة له بحرب ولا أمر ولم تحنكه التجارب، انظر لسان العرب: مادة غمر:٥/٣٢.

قال قطرب في مثلثه: (والغُمْرُ ذو جهل سرى ✪ فيه ولم يجرِّبِ) مثلث قطرب ص ٩٣ .

(٦) لتبيننه ساقطة من (أ).

(٧) آل عمران ١٨٧ .

مع علمي بأن من صنف فقد استهدف ومن ألف فقد أبدى صفحة عقله وبين عن مقدار علمه وجهله، هذا وإنه لابد أن يقع في يد أحد رجلين:

إما عالم تعلم أن/ الصواب قصدي والحق إرادتي فيصلح سهواً إن وقع مني، ويغتفر زللا إن صدر عني لاعترافي قبل اقترافي، وإقراري قبل إيرادي وإصداري. [٢/أ]

وإما جاهل، أحب الأشياء إليه وأقلها لديه عيب أهل العلم لمنافرته إياهم وبعد شكله عن أشكالهم إذ من جهل شيئاً عابه[1] ومن حسد امرأ اغتابه.

وأرجوا أن يكون شرحاً يذهب وصم العجز والافتقار عن الأصحاب ويتبين منه أصول الفقه على مذهب إمام صاحب الكتاب يعول المالكية في أصولهم عليه، وتنحلّ أغراض المؤلف إليه وتندفع به بعض الشكوك الواردة ويقع به التنبيه على أوهامه الشاردة.

وأبوعمرو وإن كان[2] من سعة الحفظ والنبل، ومن الثقات في الضبط والنقل في المحل الذي لا يجهل وبحيث يقصر عنه الثناء الأحفل، لكن البشر غير معصومين من الزلل. ولامبرئين من الوهم والخطل[3] والعالم من عدت هفواته وأحصيت سقطاته كفى بالمرء نبلا أن تعد معايبه[4].

وا لله تعالى أسأل أن يجعله علماً باقياً بعد الممات ومراداً من عموم إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث[5] وها أنا أشرع في المقصود مستعيناً بواجب الوجود[6] وأسميه ﴿تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول﴾.

---

(١) في (أ): أعابه.

(٢) وإن كان: ساقطة من (أ).

(٣) المنطق الفاسد المضطرب، انظر مختار الصحاح للرازي: مادة خ.ط.ل ص ١٨١ .

(٤) هذا شطر من بيت: قاله بشار بن برد ضمن قصيدة مدح فيها مروان بن محمد بن مروان وقيس عيلان والبيت هو:

ومن ذا الذي ترضى سجاياه ۞ كفى بالمرء نبلا أن تعد معايبه .

راجع بشار حياته وشعره من إعداد هشام مناع: ص ٥١ .

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه،صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الوصية، باب وصول ثواب الصدقات إلى الميت (١٦٣٢/١٥)، ١١/٨٥ .

(٦) واجب الوجود: هو من يكون وجوده من ذاته، ولا يحتاج إلى شيء أصلاً . التعريفات للجرجاني ص ٢٤٩. والمراد به عند الفلاسفة والمتكلمين ا لله عز وجل.

[موضوعات الكتاب]

قال: (وينحصر في المباديء والأدلة السمعية والترجيح والاجتهاد)

أقول: ينحصر المبحوث عنه في المختصر المذكور فيكون من قسمة الكلي[1] إلى جزئياته، ويفسر أيضاً ضمير وينحصر بالمختصر لأنه جارى به الإحكام لسيف الدين[2] الذي قال فيه: " رتبته على أربعة قواعد الأولى في المباديء إلى آخره[3]"؛ ولأن المبادئ ليست جزءاً من الأصول (وهي جزء من المختصر)[4] فيكون من قسمة الكل[5] إلى الأجزاء.

ويفسر أيضاً بالأصول[6]؛ لأن الضمير في قوله: "فالمبادىء حده وفائدته واستمداده" يعود على ماعاد عليه ضمير وينحصر، وعد المبادىء

(١) الكلي: عبارة عن معنى متحد صالح لأن يشترك فيه كثيرون كالإنسان والفرس ونحوه. المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين لسيف الدين الآمدي: ص ٧٢.

(٢) علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الآمدي، نسبة إلى آمد بشمال العراق، فقيه شافعي أصولي، من مؤلفاته، أبكار الأفكار والمبين والإحكام في أصول الأحكام ، توفي بدمشق سنة ٦٣١هـ . انظر طبقات الشافعية للأسنوي: ١/١٣٧، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: ٢/٩٩ .

(٣) قال الآمدي: " وقد جعلته مشتملا على أربع قواعد: الأولى: في تحقيق أصول الفقه ومباديه، الثانية: في تحقيق الدليل السمعي وأقسامه، وما يتعلق به من لوازمه وأحكامه، الثالثة: في أحكام المجتهدين، وأحوال المفتين والمستفتين، الرابعة : في ترجيحات طرق المطلوبات" الإحكام: ١/ ٦.

(٤) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٥) الكل: ما يتركب من أجزاء، وقيل: الكل: اسم لجملة مركبة من أجزاء محصورة ، وكلمة كل عام تقتضي عموم الأسماء، وهي الإحاطة على سبيل الانفراد، التعريفات للجرجاني: ص ١٨٦ .

(٦) قال الأصفهاني: في قوله: " وينحصر: أي المختصر لا الأصول" ، وقال العضد: " أقول: ينحصر المختصر أو العلم.." انظر: بيان المختصر: ١/٨ ، شرح العضد: ١/٥ .

ويرى التفتازاني أن العادة جرت بتصدير كتب الأصول بمباحث خارجة عن المقاصد، يسمونها المبادئ تكون جزءا من الكتاب دون العلم.، ولهذا ذهب جمهور الشارحين إلى أن ضمير ينحصر للمختصر دون العلم، وجوزه العضد بطريق التغليب حيث جعل الأمور التي أكثرها أجزاء للعلم أجزاء للمختصر. راجع: حاشية التفتازاني على العضد : ١/٦ .

جـزءا[١] مـن الأصول إما تغليباً، أو لأن الأدلة لما توقفت على المبادىء بوجـه وكان لها مدخل في معرفة الأحكام صح انقسام الأصول إليها وإلى الثلاثة[٢] علـى معنى الأجزاء على تجوز فيها، أو نقول هي جزء من الأصول وسنده ماسيأتي.

لايقال حق التقسيم[٣] أن يكون بعد معرفة[٤] مورده إذ التصديـق[٥] مسبوق بالتصور[٦].

لأنا نقول لايشترط التصور الحدي أو الرسمي بل باعتبار ما، وهـو إن كـان للمختصر فهو متصور باعتبار وصفه الذي وصف به المؤلفُ المصنَّفَ، وإن كـان للأصول فهي متصورة باعتبار[٧] اسمها.

ووجه الحصر[٨] في المذكـور استقرائي[٩] ومـن رام حصـراً عقليـاً اعتقـل[١٠] [٣/أ] دونه ومن قصد تسهيل الاستقراء وتقليـل الانتشـار[١١]؛ قـال: المبحـوث /عنـه في

---

(١) جزءا ساقطة من (ب).

(٢) هي الأدلة السمعية والترجيح والاجتهاد.

(٣) المقصود تقسيم المختصر إلى المبادئ، والأدلة والترجيح والاجتهاد.

(٤) في (أ): تعريف.

(٥) التصديق: عبارة عن حكم العقل بنسبة بين مفردين إيجابا أو سلبا على وجـه يكـون مفيـداً كـالحكم على حدوث العالم ووجود الصانع ونحوه، المبين: ص ٦٩ .

(٦) التصور: عبارة عن حصول صورة مفردة ما في العقل، كالجوهر والعرض ونحوه. المصدر نفسه : ٦٩.

(٧) باعتبار: ساقطة من (أ).

(٨) الحصر إما عقلي مردد بين النفي والإثبات يجزم العقل بمجرد ملاحظة مفهومـه بالانحصـار، وإمـا استقرائي أي لا يكون كذلك فيستند انحصاره إلى التتبع. حاشية الجرجاني على العضد: ١/ ٩ .

(٩) استقرائي: نسبة إلى الاستقراء : وهو الحكم على كلي لوجوده في أكثر جزئياته: التعريفات: ١٨ .

(١٠) اعتقل: حبس، انظر مادة ع ق ل اللسان : ٤٥٩/١١ .

(١١) الانتشار: الانبساط ، والطول والامتداد ، وهو هنـا الإقـلال مـن انبسـاط الكـلام وكثرتـه: انظـر لسـان العرب: مادة ن ش ر ٢٠٨/٥ .

المختصر إما أن يكون بيان مايتمكن العالم به من الاستنباط وهو المقصود إثباته من أصول الفقه بالذات، أو ما يتوقف عليه المقصود بالذات بوجه ما، والثاني المبادىء والأول ينحصر في الثلاثة إذ لايتمكن من[1] الاستنباط[2] من الأدلة بدون معرفتها ولابدون الاجتهاد لأنه ما لم يعلم الاجتهاد وأحكامه[3] لايمكنه الاستنباط ولابدون الترجيح[4] لكون غالب الأدلة ظنياً[5] قد تتعارض فلا يتمكن من الاستنباط بدون الترجيح والاستقراء دل على حصول التمكن بها من غير توقف على غيرها.

قيل:[6] عليه نفس الاجتهاد لايكون جزءا من المختصر، ومعرفته لاتكفي.

لأن انتفاء المعارض يعلم بنفس[7] الاجتهاد لا بالعلم به.

وأيضاً إن أريد بالأدلة الكلية لم يتم الحصر لتوقف الاستنباط على الأدلة[8] التفصيلية، وإن أريد التفصيلية يلزم أن يكون معرفتها والبحث عنها في الأصول، وليس كذلك.

---

(١) من : ساقطة من (أ).

(٢) الاستنباط: استخراج المعاني من النصوص بفرط الذهن وقوة القريحة، التعريفات: ٢٢ .

(٣) في أ: وحكمه.

(٤) الترجيح: بيان مزية أحد الدليلين على الآخر. الحدود للباجي: ص٧٩ .

(٥) مأخوذة من الظن وهو الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض، ويستعمل أيضا في اليقين والشك. التعريفات: ١٤٤ .

(٦) القائل هو: الأصفهاني: انظر بيان المختصر: ١١/١ .

(٧) بنفس: ساقطة من (ب).

(٨) الأدلة: ساقطة من (أ).

وأيضــاً التقــليد[1] والتخيير[2] والوقف[3] عما يبحث فيه وليس واحـدا مـن الأربعة.

ورد الأول[4]: أنا نختار القسم الثـاني[5] علـى معنـى أنـه إذا حصـل المذكـور تمكن من الاستنباط وعنده يعلم انتفاء المعارض .

ورد الثاني[6]: أيضاً بأنا نختار القسم الأول[7]

قوله: الاستنباط يتوقف على معرفة التفصلية.

قلنا: نعم لكن لا على التفصيل بل يتوقف علـى[8] معرفـة التفصيليـة بالجملـة وذلك غير خارج عن الأربعة؛ لأن معرفة الأدلـة الكليـة علـى وجـه كلـي معرفـة الأدلة التفصيلية بوجوه.

ورد الثالث[9] بأنه عـبر بلفـظ الـترجيح عنـه وعـن الوقـف والتخيـير وبلفـظ الاجتهاد عنه وعن التقليد إطلاقاً لاسم المقابل الأهم[10] على الشيء ومقابله.

(١) التقليد: التزام حكم المقلد من غير دليل. الحدود للباجي: ٦٤ .

(٢) التخيير: هو الترجيح بين الأقوال والأدلة.

(٣) الوقف: عدم الترجيح بين الأقوال والأدلة.

(٤) هو قوله: " نفس الاجتهاد لا يكون جزءا من المختصر....الخ"

(٥) القسم الثاني: هو قوله: "أن معرفته لا تكفي ؛ لأن انتفاء المعارض يعلم بنفس الاجتهـــــاد لا بالعلم به"

(٦) الثاني: هو قوله: " إن أريد بالأدلة الكلية لم يتم الحصر.....الخ"

(٧) القسم الأول: هو قوله: " أن المراد بالأدلة الكلية لا التفصيلية"

(٨) على ساقطة من (أ).

(٩) هو قوله: " التقليد والتخيير والوقف عما يبحث عنه...الخ"

(١٠) الأهم: ساقطة من (ب).

قال: (فالمبادىء حده وفائدته واستمداد)

[المبادىء] **أقول**: قدم (الكلام على)[1] المبادئ وضعاً[2] لتقدمها طبعاً[3]؛ لأن من حاول[4] علما لابد أن يتصوره إذ لايطلب ما لا يتصور فائدته؛ لأن طلب ما لا فائدة فيه عبث، وأن يحصل مايستمد منه أولى ليستعين به على تحصيل المطلوب.

والحصر في الثلاثة استقرائي.

والمتقدم طبعاً هو الذي يحتاج إليه المتأخر ولايكون علة له[5] والثلاثة كذلك.

والمبادئ عند المنطقيين[6] : هي الأشياء التي ينبني مباحث ذلك العلم عليها .

وهي إما تصورات: وهي تعريف أشياء تستعمل في ذلك العلم وهي موضوعه[7] وأجزاؤه[8] وأنواعه[9] وأعراضه الذاتيه[10] وأنواعها.

---

(١) ما بين القوسين : ساقط من (أ).

(٢) مأخوذة من الوضع ، وهو تخصيص شيء بشيء متى أطلق الشيء الأول فهم منه الشيء الثاني. التعريفات: ٢٥٢ .

(٣) المتقدم طبعاً: ما لا يتم وجود غيره إلا مع وجوده، ووجوده يتم دون ذلك الغير، كالواحد بالنسبة للاثنين. المبين: ١١٦ .

(٤) حاول حوالا ومحاولة : رام بمعنى طلب : انظر القاموس مادة: ح و ل ١٢٧٨ ، وانظر اللسان مادة ر وم ٢٥٨/١٢.

(٥) أن يتوقف وجوده عليه، ويكون خارجاً مؤثراً فيه. التعريفات: ١٥٤ .

(٦) يقول الجرجاني: " المبادئ هي التي تتوقف عليها مسائل العلم كتحرير المباحث وتقرير المذاهب، وهي المقدمات التي تنتهي الأدلة والحجج إليها" التعريفات : ١٩٧ .

(٧) موضوع كل علم: هو الشيء الذي يبحث في ذلك العلم عن أحواله العارضة لذاته، وموضوع علم أصول الفقه لا يخرج عن الأدلة الموصلة إلى الأحكام الشرعية المبحوث عنها فيه وأقسامها واختلاف مراتبها، وكيفية استثمار الأحكام الشرعية منها على وجه كلي: انظر الإحكام: ٧/١

(٨) أجزاء الشيء : مركباته التي يتركب منهاومن غيرها . التعريفات: ٧٥

(٩) أنواع العلم : أصنافه المصباح المنير: مادة ن و ع: ٦٣١ .

(١٠) الأعراض الذاتية هي التي تلحق الأشياء، كالتعجب اللاحق لذات الإنسان أو لجزئه كالحركة -بالإرادات

وإما تصديقات وهي المقدمات التي يتألف منها قياسات منتجة لمسائل ذلك العلم وهي إما بينة بنفسها / وإما مسلمة في ذلك العلم غير مبرهن عليها فيه [٤/أ] لبناء مسائل ذلك العلم عليها سواء كانت مسلمة في نفسها أو مقبولة على أن يبرهن عليها في علم آخر.

فالحد[١] والفائدة ليسا من المباديء على هذا فلا تكون أجزاء للأصول وإن كانت أجزاء للمختصر؛ لأن المبادىء عندهم من[٢] أجزاء العلم وإنما يسمون المذكور مقدمات العلم. ولقائل أن يقول: المذكور من أجزاء العلم، أما الاستمداد فلأن العلم ينبني عليه، والمباديء هي[٣] الأشياء التي ينبني عليها العلم، فالاستمداد من المباديء لأصول الفقه ومن المسائل لعلم الكلام وعلم العربية وعلم الفقه.

وصرح سيف الدين بأن الاستمداد من المبادئ[٤]، والحد أيضاً من المباديء لاستلزامه تعريف الموضوع وذلك من المباديء (وكذا القول بعينه في الفائدة)[٥].

واعلم أن المبادئ تطلق على مايتوقف عليه المقصود بوجه وهو المستعمل عند أكثر الأصوليين فإن توقف تصوره عليه فهو الحد وإن توقف باعتبار الشروع[٦] فهو الفائدة وإن توقف البحث عن مسائله عليه فهو الاستمداد.

=بالإرادات اللاحقة للإنسان بواسطة أنه حيوان، أو بواسطة أمر خارج عنه مساو له، كالضحك العارض للإنسان بواسطة التعجب، الرسالة الشمسية للكاتبي: ٢٣ ، التعريفات: ١٥٩.

(١)ذكر الشيرازي نقلا عن الباقلاني أن الحد هو: العبارة [أي التعبير] عن المقصود بما يحصره ويحيط به إحاطة تمنع أن يدخل فيه ماليس منه وأن يخرج منه ما هو منه. شرح اللمع في أصول الفقه: ٨٢/١ .

(٢) ساقطة من (أ).

(٣) في (أ): في .

(٤) الإحكام: ١٠/١ .

(٥) ما بين القوسين ساقط من (أ).

(٦) في (أ): الشعور.

قال: (أما حده لقباً فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية).

[حد أصول الفقه لقبا]

أقول: لما كان تقدم الحد على الاثنين[1] أيضاً طبعاً قدمه وضعاً، وأصول الفقه مركب إضافي له معنيان:

أحدهما: مايفهم من مفرديه عند تقييدهما الأول بالثاني وهو المعنى الإضافي.

والثاني: مسماه الذي هو العلم الخاص وهو لقب له منقول عن الأول؛ لأن معناه الإضافي أدلة الفقه، ومعناه اللقبي العلم بالقواعد التي يستنبط الفقه منها.

قيل[2]: فلا يصدق مفهومه الإضافي على مفهومة اللقبي.

*b2W

قلت: المفهوم الإضافي اصطلاحاً غير صادق على اللقبي، والمفهوم الإضافي لغة صادق على اللقبي؛ لأن مفهومه اللغوي الأشياء التي ينبني عليها الفقه إذ الأصل ما ينبني عليه غيره[3] وذلك صادق على العلم بالقواعد وانتصب لقباً على التمييز، ميزه ليعلم أن التعريف لمفهومه اللقبي؛ لأنه أهم مفهوميه؛ لأن وضع الكتاب لـ(بيان)[4] مفهومه اللقبي مع أنه حد له باعتبار كونه مفرداً.

والثاني: حده باعتبار كونه مركباً والمفرد قبل المركب.

ومعنى الكلام أن حد المفهوم المدلول عليه بلفظ[5] أصول الفقه الذي هو لقب عليه.

واحتجنا إلى هذا؛ لأن اللقب صفة للفظ والحد للمعنى واللقب علم دل على

---

(١) أي فائدته واستمداده.

(٢) القائل هو : الأصفهاني في بيان المختصر: ١/١٤

(٣) انظر مادة أ ص ل اللسان: ١١/١٦ .

(٤) ساقطة من (أ).

(٥) ساقطة من (ب).

مدح أو ذم وهو هنا[1] دال على أعظم المدائح؛ لأنه إذا /كان علماً على [أ/٥]
قواعد من شأنها أن يتوصل بها إلى إستنباط الأحكام الشرعية التي هي سبب السعادة فهو أعظم مدح وهو علم جنس[2] كأسامة؛ لأن الحد للكليات لا للشخصيات[3].

قيل: غلبة هذا الاسم للمجموع من حيث هو بحيث لايصدق على غيره، ونفس تصوره مانع من الشركة إذ لايوجد أمران كل واحد منهما ذلك المجموع من حيث هو بخلاف أسامة فيكون علم شخص[4] لا علم جنس .

قلت: لما كان العلم صفة حقيقية تلزمها إضافة، أو[5] نفس الإضافة على الرأيين، فالحقيقة واحدة والأفراد ماتصف به الأشخاص.

وقيل[6]: العلم بالقواعد؛ لأنه لابد له من متعلق سواء، قلنا: إنه إضافة أو قلنا[7] صفة تلزمها إضافة، والمتعلق هو المعلوم وقيده بأمر خاص؛ لأن المطلق إذا تقيد بأمور خاصة حصل نوع منه إذ تحصل النوع يكون بخصوصية المتعلق به، ولما كان تحصل أصول الفقه بتقييد العلم بالقواعد قيده بها.

---

(١) ساقطة من (أ).

(٢) علم الجنس: ما وضع لشيء بعينه ذهنا كأسامة فإنه موضوع للمعهود في الذهن. التعريفات: ١٥٧.

(٣) الشخصيات : قال أبوالبقاء الكفوي: الشخص: هو الجسم الذي له شخص وحجمية وقد يراد به الذات المخصوصة ، والحقيقة المعينة، في نفسها تعيناً يمتاز عن غيره، والشخص أمر عدمي، عند المتكلمين. الكليات: ٥٤٠ .

(٤) العلم الشخصي: هو اسم يعين مسماه تعييناً مطلقاً، أو هو الاسم الخاص الذي لا أخص منه. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: ص٢٦، معجم قواعد اللغة العربية: ص ٣٠٦ .

(٥) في (أ): و.

(٦) القائل هو : الأصفهاني في بيان المختصر: ١٤/١

(٧) ساقطة من (ب).

W

والعلم و[1] إن كان يتعدى بنفسه لكن لما كان إعمال المصدر باللام قليلاً قواه بالباء[2]، والقاعدة[3] الأمر الكلي المنطبق على الجزئيات لتعرف أحكامها منه فخرج العلم بالجزئيات وبعض القواعد؛ لأن الألف واللام للاستغراق، ولايصح تفسير القواعد بالأدلة الكلية من[4] الكتاب والسنة والإجماع، لأن القواعد قولنا الكتاب حجة السنة حجة إذ نفس الكتاب ليس مما يتوصل به إلى الاستنباط نعم يتوصل بغيره إلى الاستنباط عنه.

وقوله: "التي يتوصل بها إلى استنباط" إشارة إلى أنه وسيلة، وذكر الاستنباط إشارة إلى الاستخراج، فإن فيه كلفة وفيه إشارة إلى أن بقاء الإنسان ببقاء الأحكام كما أن بقاءه[5] ببقاء الماء المستنبط، وأيضاً العلم حياة الروح كما أن الماء حياة البدن ولم يخرج به شيء؛ لأن القاعدة من شأنها التوصل.

وقوله: "الأحكام" فصل[6] خرج به الصنائع[7].

وقوله: "الشرعية" فصل خرج به اللغوية والعقلية كقواعد الحساب والعربية.

وقوله: "الفرعية عن أدلتها التفصيلية" لبيان الواقع أو شأنها ذلك فهو لتمام تصور المحدود؛ إذ لم يوجد علم بقواعد توصل بها[8] إلى استنباط أحكام شرعية أصولية حتى يحترز بالفرعية عنه لأن الأحكام الأصولية إنما استفيدت من آيات

---

(١) ساقطة من (ب).

(٢) في (أ): بالمصدر.

(٣) القاعدة: عرفها الجرجاني بأنها: قضية كلية منطقية على جميع جزئياتها. التعريفات ١٧١.

(٤) ساقطة من (أ).

(٥) ساقطة من (أ).

(٦) الفصل: عبارة عما يقال على كلي واحد قولا ذاتيا كالناطق بالنسبة للإنسان. المبين: ٧٣ .

(٧) الصنائع: الأعمال. انظر مادة ص ن ع اللسان : ٢٠٨/٨ .

(٨) في (أ): به.

وأخبار ولم يوجد علم بقواعد توصل به إلى استنباط أحكام شرعية فرعية عن أدلة إجمالية حتى يحترز بالتفصيلية عنه.

قولهم احترز بالفرعية عما/ توصل به إلى الأصولية[1] : ككون الإجماع حجة [٦/أ]

والقياس دليلا. وعلم الكلام[2] علم بقواعد توصل به إلى استنباط أحكام شرعية أصولية مردود؛ لأن علم الكلام توصل به إلى إثباتها لا إلى إثبات حجيتها. قيل عليه قولكم لم يوجد علم يحترز بالتفصيلية عنه إن أردتم لم يوجد مدوناً مسلم وإن أردتم في نفس الأمر فممنوع؛ لأنه إذا ثبت أن لنا أدلة إجمالية يستدل بها على الأحكام فلا بد للاستدلال بها من كيفية، وليست الكيفية ضرورية ولابد لنا من بيان فيوجد في نفس الأمر علم مبين لكيفية الاستدلال وذلك العلم من شأنه أن يتوصل به إلى أحكام شرعية فرعية عن أدلة إجماليه وليس بأصول فقه فيجب الاحتراز عنه، وفيه نظر؛ لأن ماثبت بالإجمال كقولهم يجب بالمقتضى ولايجب بالنافي لايعلم أن التوصل إلى استنباطه بقواعد، لجواز أن يكون مايتوصل به إلى استنباط أحكام شرعية فرعية عن أدلة إجمالية جزئيات.

وعلى التعريف شكوك:

الأول أنه يدخل علم الخلاف[3]

ورد بأنه علم بجزئيات أو علم بقواعد يتوصل بها[4] إلى حفظ الأحكام لا إلى استنباطها.

---

(١) ذكره الأصفهاني في بيان المختصر: ١/١٥، والكرماني في النقود والردود ٦/أ.

(٢) عرفه الجرجاني بأنه الباعث على أمور يعلم منها المعاد وما يتعلق به من الجنة والنار، والصراط والميزان، والثواب والعقاب، وعرفه أيضا بأنه علم باحث عن الأعراض الذاتية للموجود من حيث هو على قاعدة الإسلام. التعريفات: ١٨٥.

(٣) علم الخلاف: علم يعرف به كيفية إيراد الحجج الشرعية ودفع الشبه وقوادح الأدلة الخلافية، بإيراد البراهين القطعية. أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم لصديق حسن خان: ٢/٢٧٧ .

(٤) في (أ): به.

الثاني: أنه غير منعكس[1]؛ لأن خبر الواحد والقياس ظنيان وكذلك الأمر للوجوب والنهي للتحريم، والألف واللام للعموم بل أكثر قواعده أمور ظنية .

ورد بأن كون الأمر للوجوب إلى آخره من مسائله، وهو إنما قال العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام والجواب أن المراد بالعلم المعنى الأعم الصادق على الظن .

قال بعضهم[2]: لانسلم أن خبر الواحد والقياس من قواعده بل القاعدة كون كل واحد منهما مفيد للظن، فالظن متعلق بما أفاده والعلم متعلق بإفادته.

قلت: وهذا معنى حسن أيضاً وماقيل من أن المذكور يفيد ظناً لكن القطع بوجوب العمل به بصدق[3] كونها معلومة باطل؛ لأن ذلك لايخرجها عن إفادتها الظن، وكون الظن يجب العمل به قطعاً[4] أمر آخر.

الثالث: أنه اعتبر في الحد إضافة العلم إلى المعلوم والإضافة خارجة عن حقيقته فلا يكون حداً

ورد بأن العلم إن كان نفس الإضافة فلا إشكال وإن كان صفة يلزمها إضافة فلا نسلم أن الإضافة إلى المعلوم خارجة عن العلم المضاف إلى القواعد المذكورة، والخارج عن المطلق لايلزم خروجه عن المقيد، لأن المراد من علم الأصول العلم المضاف لا المطلق مع أن التعريف بالخارجي عند المصنف يطلق عليه اسم[5] الحد .

---

(١) غير منعكس: غير جامع، وهو مأخوذ من العكس وهو التلازم في الانتفاء، بمعنى كلما لم يصدق الحد، لم يصدق المحدود ، والعكس الجمع. التعريفات: ١٥٣ ، وراجع: التلويح على التوضيح: ١/١٠.

(٢) وهو قول الخنجي. راجع النقود والردود: ٦/ب.

(٣) في (أ): مصدق.

(٤) ساقطة من (أ).

(٥) ساقطة من (ب).

/**الرابع:** أنه[1] لايطرد؛[2] لأن الحساب يتوصل به إلى بعض مسائل الفرائض. [٧/أ]

وكذا العربية وكذا علم الكلام.

ورد بأن ما يتوصل به من ذلك فهو مبدأ للأصول فهو منه والحساب استنبط به بعض متعلقات الأحكام لانفس الأحكام.

الخامس: قوله: " التي يتوصل" يريد بالفعل[3] أو بالقوة[4] فإن أريد الأول لم ينعكس لخروج من علم تلك القواعد و لم يتوصل إلى الاستنباط بالفعل وإن أريد الثاني لم يطرد لدخول علم الله تعالى وعلم الرسول ﷺ ولايطلق على ذلك أصول.

وأجيب: نختار الثاني، وعدم الإطلاق لكون أسمائه توقيفية.

السادس: أصول الفقه القواعد ويعرض لها العلم فلا يصلح جنساً.

وأجيب: بأنه لما كان علما والعلم إنما يتخصص كما تقدم بخصوصية المتعلق به وأضيف إلى القواعد صار أصول الفقه العلم بالقواعد .

قال: (وأما حده مضافاً فالأصول الأدلة)

[حد أصول الفقه مضافا]

أقول: لما عرف المفهوم اللقبي عرف بعد ذلك[5] الإضافي، وتعريفه إنما يكون بتعريف المضاف والمضاف إليه .

أما المضاف فالأصول جمع أصل وهو مامنه الشيء لغة، أو ما يبنى عليه غيره[6].

---

(١) ساقطة من (ب).

(٢) الطرد: ما يوجب الحكم لوجود العلة، وهو التلازم في الثبوت . التعريفات: ١٤١ . وقال التفتازاني: " هو صدق المحدود على ما صدق عليه الحد، وبالاطراد يصير الحد مانعا من حصول غير المحدود " التلويح : ١/١٠ .

(٣) الفعل: كون الشيء خارجا من الاستعداد إلى الوجود. الكليات: ٧١٧ .

(٤) القوة: كون الشيء مستعدا لأن يوجد و لم يوجد. المصدر نفسه .

(٥) ساقطة من (ب).

(٦)راجع مادة: أ ص ل القاموس المحيط . ١٢٤٢ .

وأما اصطلاحاً فالأصول الأدلة والألف واللام للعهد أي أدلة الفقه؛ لأنه لما أضيف الأصل إلى الفقه وهو علم كان بمعنى الدليل كما يقال الأصل في هذا

الكتاب وهو حد لفظي[1] بعد النقل؛ لأن العلم بالقواعد مسمى الأصول والأدلة حد لذلك المسمى بعد النقل، وأما قبله فلا؛ إذ الأدلة الكتاب والسنة لا العلم بالقواعد وإن حمل الأصل على معناه اللغوي حتى يكون معناه ما يستند الفقه إليه كان حداً له لابعد النقل .

قال:(الفقه العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال)

[حد الفقه] **أقول:** لما تكلم عن المضاف أخذ الآن يتكلم في المضاف إليه.

والفقه لغة[2]: الفهم قال الله تعالى ﴿**لاتَفْقَهُونَ تَسْبِيحهم**﴾[3] أي لاتفهمون

وقال: ﴿**ماَ نَفْقَهُ كَثِيراً مِمَّا تَقُول**﴾[4] أي (لا نفهم)[5] .

وقيل: فهم الأشياء الدقيقة[6] إذ لا يقال فقهت أن السماء فوقنا.

قلت: والأول[7] أصح[8]، وكونه لا يقال: فقهت أن السماء فوقنا؛ لأنه لا يقال: فهمت أن السماء فوقنا.

---

(٦)راجع مادة: أ ص ل القاموس المحيط . ١٢٤٢ .

(١) الحد اللفظي: هو الحد الذي يبدل فيه لفظ بلفظ أشهر منه.كما إذا قال ما الغضنفر، قلت: الأسد. انظر: الإيضاح لقوانين الاصطلاح، ليوسف بن عبدالرحمن بن الجوزي: ١٤ .

(٢) انظر مادة ف.ق.ه في معجم مقاييس اللغة ٤٤٢/٤ ، اللسان: ٥٢٣/١٣، القاموس: ١٦١٤ .

(٣) الإسراء: ٤٤ .

(٤) هود: ٩١ .

(٥) ما بين القوسين: ساقطة من (ب).

(٦) قاله أبو إسحاق الشيرازي في شرح اللمع: ١٠١/١ .

(٧) ساقطة من (ب).

(٨) أي التعريف الأول وهو لغة الفهم، وقد ذهب إلى هذا المعنى ابن قتيبة واختاره الرازي والآمدي وعرف بأنه العلم وذهب إليه الباقلاني وأبويعلى. راجع المسائل والأجوبة في الحديث واللغة لابن قتيبة:١٢، العدة

وفي الاصطلاح: ما ذكر فالعلم جنس وليس المراد من العلم بالأحكام تصورها؛ لأن ذلك من مباديء أصول الفقه.

وأيضاً التصور لايحصل عن الدليل، وليس المراد التصديق بثبوتها؛ لأن ذلك من علم الكلام بل التصديق بتعلقها بأفعال المكلفين.

والعلم بمعنى الاعتقاد الراجح[١]، لا بمعنى اليقين، وإلا لم يدخل المقلد فلا.

يحتاج إلى إخراجه ولم يتوجه[٢] إيراد المصنف على الحد/ ولأن الفقه من باب [٨/أ] الظنون؛ لأن دليله ظني والناتج عن الظني ظني ومايحاولونه من رده إلى العلم فباطل ولنقرره أولا ثم لنجب[٣] عنه.

وتقريره: أن يقول المجتهد هذا الحكم غلب على ظني وكلما غلب على ظني فهو حكم الله تعالى في حقي إجماعاً فينتج هذا حكم الله تعالى في حقي إجماعاً.

الأولى وجدانية[٤] والثانية إجماعية، فهما قطعيتان والناتج عن (القطعي قطعي)[٥]؛ ولأنه إذا ظن الحكم؛ إما أن يعمل بالطرف الراجح وهو المطلوب، أو بهما وهو جمع بين النقيضين، أو لا بهما فيرتفع النقيضان أو بالطرف المرجوح وترجيح المرجوح خلاف المعقول فصدق قولنا: الحكم يجب العمل به قطعياً وكون الظن وقع في طريقه لا يضر؛ لأنه وقع الظن محمولا[٦] في الصغرى[٧]

_*b2W

لأبي يعلى: ٦٧/١ ، التلخيص: ١١١/١ ، المحصول: ج١/ق٩٢/١ ، الإحكام: ٧/١ .

(١) الاعتقاد الراجح: هو الظن وليس العلم ، ولما كان الفقه من باب الظنون كان الأولى تعريفه بما يفيد الظن لا العلم وقد نبه الشيرازي إلى ذلك قائلاً : "والصحيح أن يقال: إدراك الأحكام الشرعية فيدخل فيه جميع الأحكام المظنونة والمعلومة" انظرشرح اللمع: ١٠٤/١ .

(٢) في (ب): يتوجب.

(٣) في (ب): لنبحث .

(٤) أي المقدمة وجدانية بمعنى مدركة بالإحساس الباطني. انظر: التعريفات: ٢٥٠

(٥) في (أ): القطع قطع

(٦) المحمول: هو ما يحكم على شيء آخر بأنه هو أو ليس هو . المبين: ٧٥ .

(٧) المقدمة الصغرى التي ذكرها وهي قوله: هذا الحكم غلب على ظني.

موضوعاً[1] في الكبرى[2] ولايلزم من كون المحمول ظنياً كون القضية[3] ظنية إذا كانت النسبة يقينية[4].

وأجيب عن الأول: بأنه إضمار في التعريف؛ لأن قولنا العلم بالأحكام لايدل على وجوب العمل بها[5] والمجاز[6] يجتنب في التعريف، والحدود الناقصة[7] والرسوم، وإن كانت دلالتها على المحدود والمرسوم مجازاً لكن لم يرد بها المحدود والمرسوم بل المراد المفهوم المطابقي[8] ودلالتها عليه بالحقيقة[9].

---

(١) الموضوع: هو ما يحكم عليه شيء آخر أنه هو أو ليس هو. المبين: ٧٥ .

(٢) الكبرى: أي المقدمة الكبرى وهي قوله:" كلما غلب على ظني فهو حكم الله تعالى في حقي إجماعاً"

(٣) القضية: قول يصح أن يقال لقائله أنه صادق فيه أو كاذب فيه. التعريفات: ١٧٦ .

(٤) حاصل المسألة أن الفقه ظني وإذا كان ظنياً فلا يصح أن يقال: الفقه العلم بالأحكام بل الظن بالأحكام ، وقد أجاب المصنف أنه قطعي، بناء على مقدمتين قطعيتين الأولى وجدانية: وهي التي أشار إليها بقوله: هذا الحكم غلب على ظني، والثانية: إجماعية وهي أن الأئمة أجمعوا على أن كل مجتهد يجب عليه العمل بما ظنه.

وبناء عليه يكون الدليل القاطع على وجوب العمل بالظن هو الإجماع ، وهناك من يرى أن المراد بالدليل القاطع، هو الدليل العقلي، وذلك أن الظن هو الطرف الراجح، ويقابله المرجوح، فإما أن يعمل بالطرفين، فيلزم اجتماع النقيضين، أو يترك العمل بهما فيلزم ارتفاع النقيضين، أو يعمل بالطرف المرجوح وحده، وهو خلاف صريح العقل، فتعين العمل بالطرف الراجح.

والمعتبر في كون المقدمة قطعية أو ظنية إنما هو النسبة الحاصلة فيها، فإن كانت قطعية كانت المقدمة قطعية ، وإن كانت ظنية كانت المقدمة ظنية، ولا شك أن النسبة الحاصلة من الأولى هي وجود الظن والنسبة الحاصلة من الثانية هي وجوب العمل به وكلاهما قطعي، فلا يضر مع ذلك وقوع الظن فيها؛ لأنه واقع في الطريق الموصل إلى النسبة، التي توصل إلى الحكم. انظر نهاية السول للأسنوي: ٤١/١ - ٤٣ .

(٥) بها: ساقطة من (ب).

(٦) المجاز: هو اللفظ المستعمل في غير موضوعه الأصلي لمقاربة بينهما صورة أو معنى: الإيضاح لقوانين الاصطلاح: ٢٩ ، وراجع التعريف في المستصفى : ٣٤١/١ ، التمهيد للأسنوي: ١٨٥ .

(٧) الحدود الناقصة: هي ما تكون بالفصل القريب وحده، أو به وبالجنس البعيد. كتعريف الإنسان بالناطق، أو بالجسم الناطق، التعريفات: ٨٣ ، شرح الغرة للرازي: ٤٩ ، إيضاح المبهم: ٩

(٨) المفهوم المطابقي: وهو الذي يدل فيه اللفظ على جميع المعنى الموضوع له، وقد سمي مطابقيا لمطابقة الدال على المدلول انظر: شرح الأخضري على السلم ص ٢٥.

(٩) الحقيقة: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له. مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للتلمساني:

وأيضاً هذا دليل كلي يتمشى له في كل جزئية، والفقه ماكان عن أدلة تفصيلية.

وأيضاً هذا البحث مبني على تصويب كل مجتهد[1] ومختار المصنف خلافه[2] فلا يحمل كلامه على ماينافي مختاره.

وأيضاً الظن متعلق بأنه الحكم المطلوب والعلم بتحريم المخالفة يصدق كون الأحكام مظنونة وإلا اجتمع الظن.والعلم.

وأيضاً يلزم أن يكون من يعلم أن العمل بمقتضى الظن بالأحكام واجب فقيه وإن لم يعلم غير هذه القضية.

وأيضاً لايلزم من غلبة الظن بشيء العلم بتلك الغلبة إذ لايلزم من حصول أمر تعقله[3] وإلا لتسلسلت[4] المتعقلات.

وأجيب عن الثاني:[5] بأنا نختار القسم الثالث[6]، وعدم العمل قد يكون لعدم الجزم بأحدهما مع أن الواقع لايخلو عن أحدهما والمحال ارتفاعهما في الواقع سلمنا [7]ونختار الرابع[8].

قوله: خلاف المعقول[9] إنما ذلك لو كان المرجوح عنده هو المرجوح في الواقع وهو غير لازم إذ قد يكون الظن غير مطابق ثم لو صح ماذكر يلزم انحصار

⇐٥٩ ، راجع التعريف في العدة: ١٧٢/١ ، المحصول: ج١/ق١/٣٩٥ ، الإحكام: ٢٦/١.

(١) انظر مسألة الإجماع على أن المصيب في العقليات واحد. بيان المختصر: ٣٠٤/٣ .

(٢) يقول المصنف: " الإجماع على أنه ليس كل مجتهد في العقليات مصيب " المنتهى : ٢١١ .

(٣) تعقله: بمعنى فهمه اللسان: مادة ع.ق.ل. ٤٥٩/١١ .

(٤) التسلسل: هو ترتيب أمور غير متناهية . الرسالة الشمسية: ١٤ ، التعريفات: ٥٧ .

(٥) هو قوله: " إذا ظن إما أن يعمل بالطرف الراجح... الخ"

(٦) القسم الثالث الذي اختاره المؤلف : هو عدم العمل بالطرفين معا.

(٧) سلمنا: أي أن عدم العمل بهما يؤدي إلى ارتفاع النقيضين.

(٨) القسم الرابع الذي اختاره من الثاني: هو العمل بالطرف الراجح.

(٩) يقصد به قوله السابق، وترجيح المرجوح خلاف المعقول.

الفقه في الوجوب فإن قال المراد وجوب اعتقاد الحكم على الوجه المظنون قلنا لادلالة لقولنا العلم بالأحكام على قولنا العلم بوجوب اعتقاد العمل بالأحكام فيكون فاسداً.

قوله: "بالأحكام" جمع حكم والمراد به / هنا المتعلق بأفعال المكلفين [٩/أ] بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع تعلقاً تنجيزياً[١] وهو الذي قال في النسخ (ونعني بالحكم ما يحصل على المكلف بعد أن لم يكن)[٢]، ونسبتها إلى الشرع من جهة أن استفادة العلم متعلق بأفعال المكلفين من الشرع؛ لا أن ثبوتها من الشرع؛ لأنها قديمة قائمة بذاته تعالى[٣] ونسبتها إلى الفرعية من جهة تعلقها بالعمل الذي هو فرع العلم، والأدلة التفصيلية هي الأدلة الجزئية.

قال بعضهم:[٤] إن متعلق العلم إما أن يكون غير مفتقر إلى محل أو لا.

والأول الذات الكريمة والجواهر.

والثاني إما أن يكون تأثيراً في الغير أو لا.

والأول الفعل كالتسخين والتبريد وإنما[٥] قلنا تأثيراً في الغير و لم نقل مبدأ التأثير؛ لأن مبدأ التأثير في الغير هو الفاعل لا الفعل.

والثاني إما أن يكون مقتضياً لنسبة مفيدة أو لا.

والأول الحكم[٦].

---

(١) التنجيز: مشتق من نجز وهي أصل صحيح يدل على كمال شيء في عجلة من غير بطء. مادة ن.ج.ز معجم مقاييس اللغة ٣٩٣/٥ . وبناء عليه يكون المعنى تعلق الحكم بأفعال المكلفين تعلقا تاما دون تراخ.

(٢) المنتهى : ١٥٤

(٣) لأن وجود الحكم متحقق قبل الشرع؛ لكونه قديما. انظر: بيان المختصر: ١٩/١ .

(٤) وهو قول: الأصفهاني. بيان المختصر: ١٩/١ .

(٥) وإنما : ساقطة من (ب).

(٦) وجه ما نقله المصنف هو أن العلم لا بد له من معلوم، وذلك المعلوم إن لم يكن محتاجاً إلى محل يقوم به فهو الجوهر كالجسم، وإن احتاج فإن كان سببا للتأثير في الغير فهو الفعل، كالضرب والشتم، وإن لم يكن

(قلت: وفيه نظر؛ لأن الحكم قسم مـن الكـلام والكـلام نسـبة علـى مـاذكر المصنف لا أنه يقتضى النسبة)[1].

والثاني: الصفة الحقيقية كالقدرة والإرادة.

فقوله: : " الأحكام" خرج الذوات والأفعال والصفات الحقيقية (قلت وهذا إنما يتمشى على رأي الحكماء والمعتزلة وإلا فالكلام مـن الصفـات الحقيقيـة عنـد الأشاعرة)[2]

وبالشرعية خرج العقلية.

وبالفرعية خرج الأصولية.

قيل[3]: إن أردتم بالفرعية ماتعلق بالعمل الذي هو ناشيء عن العلـم يـلزم أن يكون قولنا الكتاب حجة فرعاً لتعلقه بالعمل؛ لأنه إذا كان حجة يجب العمل بـه وإن أردتم ماتفرع عن الغير لزم أن تكون الأصـول فروعـاً لتفرعهـا عـن الكـلام، وإن أردتم مالم يتفرع عنه غيره لزم أن لاتكون الفـروع الـتي يتفـرع عنهـا غيرهـا فروعاً.

ورد بأنا نختار الأول[4]، والمراد تعلق العلم بكيفيـة العمـل لابواسـطة بخـلاف هذا أو نختار الثاني[5] والكلام دل على ثبوتها لا على حجيتها.

وقوله: : "عن أدلتها التفصيلية".

سببا ، فإن كان نسبة بين الأفعال والذوات فهو الحكم، وإن لم يكن فهو الصفة كـالحمرة والسـواد، فلمـا قيد العلم بالحكم، كان مخرجا للثلاثة. راجع نهاية السول :٢٣/١ .

(١) ما بين القوسين: ساقط من (أ) .

(٢) ما بين القوسين ساقطة من (أ).

(٣) القائل هو: القطبي. انظر: النقود والردود: ٦/أ

(٤) الأول الذي اختاره هو أن المراد بالفرعية ما تعلق بالعمل الذي هو ناشيء عن العلم .

(٥) الثاني: هو أن المراد بالفرعية ما تفرع عن الغير.

إن علق بالفرعية؛ فهو لبيان الواقع ولايخرج به شيئاً وبقيد الاستدلال يخرج علم الله تعالى وعلم الملآئكة وعلم الرسول ﷺ وماعلم من دين الأمة بالضرورة وعلم المستفتي.

وإن علق بالعلم؛ خرج علم الله تعالى وعلم الرسول ﷺ والملآئكة، وماعلم من دين الأمة بالضرورة بقوله: عن أدلتها التفصيلية، وبقيد الاستدلال يخرج المستفتي؛ لأن علم الله تبارك وتعالى لا عن دليل، وعلم الرسول ﷺ لا عن دليل بل بإعلام الله تعالى بالوحي أو بخلق ذلك في قلبه، وعلم الملك ضروري وما علم من دين الأمة بالضرورة ليس عن دليل والكل ليس بفقه.

لايقال علم الله سبحانه وتعالى عن الدليل؛ لأن العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول[1].

لأنا نقول الأدلة معرفات[2] لا علل/. [١٠/أ]

وأيضاً كل ماحصل عن الدليل فهو كسبي[3] وكل كسبي حادث.

قيل[4]: قيد الاستدلال مستغنى عنه إذ علم المستفتي ليس عن دليل.

وأجيب: لما كان علمه عن علم المفتي وعلم المفتي عن الدليل فعلمه عن الدليل لكن بوسط فقيد الاستدلال يخرجه إذ لم يعلم بالاستدلال.

قلت: وفيه نظر؛ لأنه حينئذ لايكون متعلقاً بالعمل بل بصفة بمعنى المعلومة عن أدلة تفصيلية؛ لأنه علم ماعلمه الغير عن دليل لا أنه هو علم عن الدليل وأيضاً يرد مثل ذلك في قولنا بالاستدلال.

---

(١) المعلول: هو كل ذات وجوده بالفعل من وجود غيره، ووجود ذلك الغير ليس من وجوده. معيار العلم:٢٨٣

(٢) المعرف: ما يستلزم تصوره اكتساب تصور الشيء بكنهه أو بامتيازه عن كل ما عداه. التعريفات: ٢٢٠

(٣) الكسبي: هو ما يحصل عن طلب واجتهاد. القاموس مادة ك.س.ب . ١٦٧ .

(٤) القائل هو: الأصفهاني. بيان المختصر: ٢٢/١ .

لأن ماعلم المستفتي صدق أنه علم عن الأدلة بالاستدلال بالنسبة إلى المفتي مع أن علم المستفتي فعن دليل كلي، وهو هذا أفتاني به المفتي وكل ما أفتاني به فهو حكم الله تعالى في حقه.

والفقه ما كان عن أدلة تفصيلية لكن ثبت في بعض النسخ ولأن قولنا الاستدلال يخرجه فتغير على هذا والحق أنه متعلق بالعلم؛ لأن الحكم قديم فالعلم به عن الدليل لا أن نفسه عن الدليل.

قال: وأورد إن كان المراد البعض لم يطرد لدخول المقلد وإن كان الجميع لم ينعكس لثبوت لا أدري

وأجيب بالبعض ويطرد؛ لأن المراد بالأدلة الأمارات وبالجميع وينعكس لأن المراد تهيؤه للعلم بالجميع)

أقول: يجب أن يكون الحد مساوياً للمحدود في العموم والخصوص ولايكون أعم إذ لا دلالة للأعم على الأخص ولا أخص، لأن الأخص أخفى (ولايعرف به)[١] فحينئذ هذا التعريف فاسد لأن الألف واللام [٢] إن كانت لا للاستغراق[٣]:

يلزم أن يكون ما علمه المقلد فقهاً وليس كذلك فقد وجد الحد ولامحدود وهو عدم الاطراد وإن كانت للاستغراق يلزم تحقق المحدود بدون الحد لأن مالكاً سئل في أربعين مسألة فقال في ست وثلاثين لا أدري[٤] وما علم مالك فقه، فقد

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٢) الألف واللام في قوله: بالأحكام .

(٣) الاستغراق: هو الشمول لجميع الأفراد بحيث لا يخرج عنه شيء. التعريفات: ٢٤ .

(٤) ذكرها ابن عبدالبر، عن الهيثم بن جميل أنه قال: شهدت مالكاً بن أنس سئل في ثمان وأربعين مسألة فقال: في اثنتين وثلاثين منها لا أدري. التمهيد: ٧٣/١ .

وعن أحمد بن سنان قال سمعت عبدالرحمن بن مهدي يقول: كنا عند مالك بن أنس فجاءه رجل فقال له: يا أباعبدالرحمن جئتك من مسيرة ستة أشهر، حملني أهل بلدي مسألة أسألك عنها، فسأله الرجل عن المسألة فقال: لا أحسنها، قال: فبهت الرجل، كأنه قد جاء إلى من يعلم كل شيء ، فقال: أي شيء أقول لأهل بلدي إذا رجعت إليهم قال تقول لهم: قال مالك: لا أحسن. جامع بيان العلم وفضله: ٥٣/٢

ثبت المحدود ولاحد وهو عدم للانعكاس وأنكره بعضهم بأن الحد للحقيقة من غير تعرض للأقسام الداخلة، كحد الإنسان لايقال للكل ولا للبعض.

رد بأنه لما عدل عن تقييد العلم بالحكم إلى الأحكام.

وأجاب المصنف أنا نختار الأول[1].

قوله : "لايطرد" نمنعه ؛ لأن المراد بقولنا عن أدالتها عن أماراتها[2].

والأمارة ليس بينها وبين مدلولها ربط عقلي فلا بد من شيء يربط بينها وبين الظن ليمكن الاستفادة وليس ذلك إلا العلم بأنه ليس لها معارض وأنها راجحة.

ولايعلم ذلك إلا فقيه فسمى ذلك فقهاً[3] أو/ نختار أنها للاستغراق والمراد [١١/أ] ١١ ليس العلم بالفعل بل التهيؤ للعلم بالجميع[4] تهيؤا قريباً من الفعل.

قلت: والأول مبني على تجزي الاجتهاد والمصنف لم يثبته بعد و لم ينفه[5] فلذلك ما جزم بهذا الجواب.

قلت: ويرد عليه أن الدليل للقدر المشترك بين البرهان[6]؛ والأمارة، فاستعماله لخصوص الأمارة مجاز ولايسوغ في الحد.

لأهل بلدي إذا رجعت إليهم قال تقول لهم: قال مالك: لا أحسن. جامع بيان العلم وفضله: ٥٣/٢

(١) الأول: هو أن المراد العلم ببعض الأحكام لا جميعها.

(٢) الأمارة: لغة العلامة، واصطلاحاً: هي التي يلزم من العلم بها الظن بوجود المدلول كالغيم بالنسبة إلى المطر، فإنه يلزم من العلم به الظن بوجود المطر. التعريفات: ٣٦ .

(٣) هذه المسألة وضحها التفتازاني حيث قال: المراد بالأدلة الأمارات التي تفيد الظن، وأن العمل بموجب الظن واجب قطعاً على المجتهد دون المقلد، لا بمعنى أن الفقه عبارة عن العلم بوجوب العمل بل بمعنى أنه يجب عليه الجزم بوجوب ما دلت الأمارة على وجوبه، وحرمة ما دلت الأمارة على حرمته، وهكذا فالمجتهد هو الذي يفضي به ظنه الحاصل من الأمارة إلى العلم بالأحكام بهذا المعنى، بخلاف المقلد فإن ظنه لا يصير وسيلة إل العلم. حاشية التفتازاني على العضد: ٣٠/١ .

(٤) بالجميع: ساقطة من (ب).

(٥) ذكر ابن الحاجب في الاجتهاد اختلاف الأصوليين في المسألة، وبين أدلة كل طرف والاعتراض عليها دون أن يبين اختياره في المسألة راجع المنتهى: ٢٠٩ .

(٦) البرهان: هو القياس المؤلف من اليقينيات سواء كانت ابتداء وهي الضروريات، أو بواسطة وهي

وأيضاً يلزم أن يكون ماعلم عن نص أو إجماع ليس بفقه.

قلت: ويرد أيضاً على اختيار القسم الثاني من ثبت عنه لاأدري وبقى (على ذلك)[1] إلى أن مات متوقفاً فإنه لم يتهيأ للعلم بالجميع.

واعلم أن إطلاق العلم لإرادة التهيؤ للعلم وإن كان مجازاً إلا أنه صار حقيقة عرفية والمقلد هنا غير العامي واصطلاح المصنف فيما بعد على تسمية العامي بالمتستفتي[2]، ولايلزم مما ذكر أن يكون من علم حكماً واحداً[3] بالدليل فقيهاً وهو مذهب شذوذ.

قال بعضهم[4]: والجمهور شرطوا في إطلاق اسم الفقيه كون الأحكام ثلاثة وقال بعضهم[5]: إنه خلاف المشهور، قلت وهو الحق.

قال:وأما فائدته فالعلم بأحكام ا لله تعالى

[فائدته] **أقول:** الفائدة علة في الذهن فهي سابقة، معلولة في الخارج؛ لأن العلم بأحكام ا لله تعالى نتيجة الأصول فهو متأخر[6].

قال: وأما استمداده فمن الكلام والعربية والأحكام.

أما الكلام؛ فلتوقف معرفة الأدلة الكلية على معرفة الباري تعالى وصدق المبلغ عليه السلام وتوقف على دلالة المعجزة

النظريات. التعريفات ٤٤ ، وانظر تعريفه في المبين: ٩٠ ، إيضاح المبهم: ١٨ .

(١) ما بين القوسين ساقط من (أ).

(٢) ذكر المصنف أن المستفتي قد يكون مجتهدا وقد يكون عامياً . راجع المنتهى: ٢١٩.

(٣) واحداً: ساقطة من (ب).

(٤) القائل: هو القطبي . انظر: النقود والردود : ٩/أ

(٥) القائل هو السيد ركن الدين الموصلي: المصدر نفسه : ٩/أ.

(٦) فائدة أصول الفقه: ليس معرفة أحكام ا لله تعالى، بل معرفة كيفية استنباط الأحكام الشرعية عن أدلتها. انظر شرح المختصر للبابرتي: ٦/أ.

وأما العربية؛ فلأن الأدلة من الكتاب والسنة عربية

وأما الأحكام؛ فالمراد تصورها ليمكن إثباتها أو نفيها وإلا جاء الدور.

[استمداده] **أقول:** لما فرغ من الحد والفائدة شرع في الاستمداد والحصر في الثلاثة استقرائي.

وقال بعضهم[١]: مايتوقف عليه البحث في مسائل أصول الفقه إما أن يكون مما تتوقف حجية الأدلة وإفادتها الأحكام عليه أولا والأول الكلام والثاني إما أن يكون مما تتوقف عليه دلالات ألفاظ الأدلة الكلية أولا، والأول العربية والثاني [١٢/أ] تصور الأحكام؛ لأنه مما تتوقف عليه والأصل عدم غيره.

أما الأول فلتوقف موضوع العلم الذي هو الأدلة على تحقق كونها شرعية لتوقف إفادتها شرعاً للأحكام عليه، والعلم بذلك يتوقف على معرفة وجود الصانع ومعرفة صفاته من كونه عالمًا قادراً مريداً متكلماً[٢] وعلى معرفة كونه باعثاً للرسل وذلك يتوقف على معرفة صدقهم ومعرفة ذلك يتوقف على دلالة المعجزة[٣] عليه فمتى لم تعلم المعجزة لايعلم صدق الرسول ومتى لم يعلم صدق الرسول لايعلم أن الكتاب (الذي جاء به)[٤] من عند/ الله تعالى ومتى لم يعلم أنه من الله تعالى لم تعلم السنة، فلم تثبت الأدلة، وإذا لم تثبت الأدلة الشرعية لم تثبت إفادتها الأحكام، وإنما قال الأدلة الكلية؛ لأن الأدلة الإجمالية التي انبنت عليها الأدلة التفصيلية، والأدلة التي ثبتت بها مسائل الأصول تتوقف على المذكور

---

(١) مضمون القول أورده الكرماني في النقود والردود: ١٠/أ .

(٢) ذكر المصنف أربعا من الصفات المعنوية عند الأشاعرة والتي هي سبع صفات تتلخص في كونه تعالى قادرا مريدا عالما حيا سميعا بصيرا متكلما ، وهي لازمة عن صفات المعاني التي هي القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام. ويعرفونها بأنها كل صفة قائمة بموصوف زائدة على الذات موجهة له حكماً . المواقف للإيجي: ٢٧٩ - ٢٩٣.

(٣) المعجزة: هي الأمور الخارقة للعادة الداعية إلى الخير والسعادة مقرونة بدعوى النبوة قصد بها إظهار صدق من ادعى أنه رسول من الله. التعريفات: ٢١٩ ، وراجع: المبين ١٢٢.

(٤) ما بين القوسين ساقط من (أ).

وذلك لايعلم[1] في غير علم الكلام.

وأما العربية فلأن الأصولي يبحث عن عوارض[2] الأدلة وإذا لم يعلم دلالتها لايمكنه البحث عن أعراضها والأدلة عربية؛ لأنها من الكتاب والسنة وهما عربيان فيتوقف البحث على معرفة الأوضاع[3] اللغوية من حيث الحقيقة والمجاز ومعرفة مايعرض للألفاظ من العموم والخصوص والإطلاق والتقييد والحذف[4] والإضمار[5] إلى غير ذلك فتتوقف إفادتها للأحكام على معرفة ذلك، وأما الأحكام فلأن الأصولي يبحث عن كيفية تعلق الحكم الشرعي بفعل المكلف عن الأدلة التي هي الكتاب والسنة والإجماع بأن يبين كيفية استخراج الحكم من ذلك الدليل وبأي جهة دل عليه بمنطوق[6] أو بمفهوم[7] أو بدلالة اقتضاء[8] أو إيماء[9] أو إشارة[10] ويبين بماذا يثبت كل دليل، مثلاً[11] أن الأمر يثبت الوجوب

---

(١) في (ب): لا يصلح.

(٢) العوارض: جمع عارض وهو ما يكون محمولا عن الشيء خارجا عنه. التعريفات : ١٤٥ .

(٣) الأوضاع: هي الموضوعات ، اللسان مادة و.ض.ع ٨/٣٩٦ .

(٤) الحذف: إسقاط سبب خفيف مثل : لن من مفاعيلن، ليبقى مفاعي. التعريفات : ٨٤ .

(٥) الإضمار: ترك الشيء مع بقاء أثره. المصدر نفسه : ٢٩ .

(٦) المنطوق: ما يفهم من اللفظ في محل النطق، كوجوب الصوم على المنفرد برؤية من قوله تعالى ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ البقرة ١٨٥ . الإيضاح: ٢١ .

(٧) المفهوم: ما يفهم من اللفظ في غير محل النطق المصدر نفسه : ٢٢ .

(٨) الاقتضاء: هو دلالة اللفظ على معنى خارج يتوقف عليه صدقه أو صحته الشرعية أو العقلية. التلويح على التوضيح: ١/١٣٧ .

(٩) الإيماء: ويسمى التنبيه: وهو أن يقترن اللفظ بحكم لو لم يكن للتعليل لكان بعيداً . إرشاد الفحول: ٣٠٢

(١٠) الإشارة: هي العمل بما ثبت بنظمه لغة لكنه غير مقصود ولا سيق له النص، وليس بظاهر من كل وجه. أصول البزدوي مع كشف الأسرار: ١/١٧٤ - ١٧٥ .

(١١) مثلا: ساقطة من (ب).

والنهي التحريم،فما لم يتصور الوجوب والتحريم لايمكنه استخراج الوجوب من الدليل؛ لأن الحكم على الوجوب بأنه يثبت بالأمر فرع تصور الوجوب فيكون البحث عن الأعراض الذاتية للأدلة موقوفاً على تصور الأحكام الخمسة.

فالعلم بدلالة الدليل على الحكم يتوقف على تصور الحكم وأما العلم بذات الأدلة فإنه لايتوقف على تصور الأحكام فإن تصور كون القرآن كذا لايتوقف على تصور الأحكام، وليس الأصول مستمداً من ثبوت الأحكام لأفعال المكلفين وإلا لزم الدور[1]؛ لأن العلم بثبوت الأحكام لأفعال المكلفين متأخر عن الأصول لاستفادته عنها فلو كان مبدأ للأصول لكان متقدماً ولزم الدور.

لايقال: إنما يلزم الدور لو كان من المبادىء العامة بأن تكون كل مسألة من الأصول تتوقف على العلم بثبوت الأحكام لأفعال المكلفين، أما إذا كان بعض مسائل الأصول موقوفاً عليه فلا دور لجواز أن يكون الحكم مستفاداً من غير تلك المسائل من الأصول؛ لأنا نقول الحكم الواحد يتوقف على جميع الأصول لتوقف نفس الدليل على المبادىء مما تقدم، ويتوقف الاستنباط على الاجتهاد والترجيح.

وأيضاً استقرينا فلم نجد شيئا منها يتوقف على العلم بثبوت الأحكام.

/وقوله: : "ليمكن إثباتها أو نفيها، أي لأفعال المكلفين لا إثباتـ(ها)[2] نفسها وأنها قائمة بذات الله سبحانه وتعالى فإن ذلك من علم الكلام والعلم به من مباديء الأصول فلا دور. [١٣أ]

واعلم أن التصديق بالأحكام من حيث هي محمولات مسائل الأصول كقولنا الأمر للوجوب، ومن حيث تعلقها بمسائل الأصول كقولنا العام إذا خص بمبين يكون حجة في الباقي لايكون من المبادىء لأن المسائل تتوقف على المبادىء فلو استمد الأصول منه لزم توقف الشيء على نفسه.

---

(١) الدور: توقف الشيء على ما يتوقف على ذلك الشيء من جهة واحدة، إما بمرتبة كما يتوقف (أ) على حصول (ب) أو بمراتب كما يتوقف (أ) على (ب) و(ب) على (ج) و (ج) على (أ) . الرسالة الشمسية: ١٤ ، وانظر التعريفات: ص ١٠٥ .

(٢) ساقطة من (أ).

قال: الدليل: لغة المرشد، والمرشد الناصب والذاكر وما به الإرشاد.

وفي الاصطلاح: مايمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري.

وقيل: إلى العلم به فتخرج الأمارة.

وقيل: قولان فصاعداً يكون عنهما قول آخر.

وقيل: يستلزم لنفسه فتخرج الأمارة.

[الدليل] **أقول:** لما وقع له[1] الدليل من حد(ي)[2] الفقه وأصول الفقه وكذا العلم ووقع النظر[3] بعد ذلك من تعريف الدليل عرفها لتعلم.

وقال الآمدي: ومن تابعه أن هذا من المباديء الكلامية[4] .

ولما كانت من المباديء تعرض لها أولا وفيه نظر؛ لأن البحث عن الدليل وأقسامه لا يختص به الكلام مع أن مابعد هذا منطق[5] فلا ينسب إلى مباديء الكلام لكونه آلة لجميع العلوم.

والدليل: فعيل بمعنى فاعل، أي دال.

قال الجوهري[6]: يقال: دل، دَلالة، ودِلالة بفتح الدال وكسرها، والفتح أعلا.

وقيل: الفتح في الأعيان، والكسر في المعاني يقال دَلَّه على الطريق دَلالة ودلَّ الدليل دِلالة[7].

---

(١) له: ساقطة من (أ).

(٢) ساقطة من (ب).

(٣) النظر: هو الفكر الذي يطلب به معرفة الحق في ابتغاء العلوم، وغلبات الظنون: التلخيص: ١٢٨/١ .

(٤) قال الآمدي: " اعلم أنه لما كانت أصول الفقه هي أدلة الفقه، وكان الكلام فيها مما يحوج إلى معرفة الدليل .... دعت الحاجة إلى تعريف الدليل... من جهة التحديد والتصوير لاغير" الإحكام: ١١/١ .

(٥) المنطق: آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر. الرسالة الشمسية: ١٦ .

(٦) هو أبونصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي كان حجة في اللغة من مؤلفاته الصحاح، شرح أدب الكاتب، وبيان الإعراب. حاول الطيران من على سطح بيته فمات مترديا سنة٣٩٣هـ . معجم الأدباء: ١٥١/٦ ، الأعلام: ٣١٣/١ .

(٧) الصحاح: ١٦٩٨/٤ .

قال المصنف في الأمالي[١]: لغة انتصب على أنه مصدر مؤكد، أى يدل دلالة لغة، قلت والمصدر المؤكد لايتقدم الجملة ولايتوسطها إلاّ عند الزجاج[٢].

قيل[٣]: قدم[٤] على المرشد لبيان أنه لدلالة الدليل ولو أخر لصلح لكل منهما[٥].

قيل[٦]: وليس بتمييز عن النسبة[٧]؛ إذ لا إبهام في حمل المرشد على الدليل ولا عن المفرد وهو الدليل؛ إذ الإبهام غير مستقر لكونه مشتركاً.

قلت: ولا عن مضاف محذوف بمعنى مدلول الدليل إذ المميز مطلقا موصوف في الأصل عما انتصب عنه ولاتوصف اللغة بذلك ولاينصب بإسقاط الخافض لالتزامهم تنكيره.

وفي عرف الفقهاء: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري[٨].

فما يمكن يشمل القول وغيره وهو المعنى الحاصل في الذهن.

---

(١) جاء في الأملية رقم ٦٢ " قولنا: الدليل لغة وشبهه مثل: السنة لغة ، والإجماع لغة، والقياس لغة، والحكم لغة، منصوب على المصدر؛ لأن مثل قولهم الإجماع لغة: العزم: أي مدلول الإجماع لغة؛ لأن الدلالة تنقسم إلى دلالة شرع وإلى دلالة عرف ، وإلى دلالة لغة، فلما كانت محتملة وذكر أحد المحتملات كان مصدرا من باب المصدر المؤكد لغيره، وكان قياسه أن يأتي بعد الجملة ، ولكنه يقدم للقصد إلا أنه لبيان دلالة الإجماع؛ لأنه لوأخر لكان صالحا لكل واحد منهما. " الأمالي النحوية لابن الحاجب: ٤/ ٦١ .

(٢) أبوإسحاق إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج النحوي اللغوي المفسر، أقدم أصحاب المبرد قراءة عليه، كان معلما لأولاد الخليفة المعتضد، من مؤلفاته معاني القرآن ، الاشتقاق، القوافي،العروض، شرح أبيات سيبويه، النوادر، توفي سنة ٣١١هـ ، وقيل ٣١٠ هـ ، وقيل ٣١٦هـ معجم الأدباء:١/ ١٣٠ ، وفيات الأعيان: ١/ ٤٩ .

(٣) القائل هو القطبي، انظر النقود والردود:١١/ أ ، .

(٤) أي المصدر المؤكد وهو قوله لغةً.

(٥) بمعنى لوقال الدليل المرشد لغة لعاد قوله على الدليل وعلى المرشد معاً، وهذا ليس مراده.

(٦) القائل هو القطبي : ١١/أ.

(٧) التمييز نوعان: تمييز يبين إجمال الذات، وتمييز يبين إجمال النسبة،وهو المسوق لبيان ما تعلق به العامل من فاعل أو مفعول نحو: اشتعل الرأس شيباً وفجرنا الأرض عيوناً... فيكون المعنى في الأول إشتعل شيب الرأس، وفي الثاني، فجرنا عيون الأرض، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: ١/ ٦٦٤ وراجع أيضا: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: ص ١٣١ .

(٨) هذا التعريف تابع فيه المصنف الآمدي . انظر الإحكام : ١/ ١١ .

وقوله: "بصحيح النظر" يخرج المقدمات[1] الصحيحة المرتبة ترتيبا صحيحا بالفعل فإنه لايمكن التوصل بها بالنظر فيها؛ لأن النظر فيها[2] أن ترتبها ترتيبا صحيحا، وقد حصل. ويخرج ما يمكن التوصل به بالنظر الفاسد كالمقدمات الكاذبة ولاتخرج المقدمات الصحيحة التي أمكن التوصل بها بنظر فاسد إلى مطلوب؛ لأن إمكان / التوصل بالنظر الفاسد فيها لاينافي إمكانه بالنظر الصحيح فيها. [١٤/أ]

وقوله: "إلى مطلوب خبري" يخرج التصوري هذا إذا أردنا بصحيح النظر[3] إيقاع النظر، وإن أريد بصحيح النظر الواقع فيه أيضاً[4] دخل القياس المنطقي[5].

وقال المتكلمون: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم به[6].

والضمير المجرور يعود على المطلوب الخبري فتخرج الأمارة إذ لا يمكن التوصل بصحيح النظر فيها إلى العلم بالمطلوب الخبري بل إلى الظن به.

وإنما خص المتكلمون الدليل بقيد العلم؛ لأن الدليل يتوصل به إلى المطلوب ومطالبهم يقينية، والموصل إلى اليقين لايكون أمارة.

---

(١) المقدمة: تطلق تارة على ما يتوقف عليه الأبحاث الآتية، وتارة تطلق على قضية جعلت جزء القياس ، وتارة تطلق على ما يتوقف عليه صحة الدليل. التعريفات : ص٢٢٥ .

(٢) فيها ساقطة من (ب).

(٣) ينقسم النظر إلى صحيح يؤدي إلى المطلوب وفاسد يقابله. راجع المواقف للإيجي: ٢٢

(٤) أيضاً: ساقطة من (أ).

(٥) القياس المنطقي: قول مؤلف من قضايا إذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر كقولنا: العالم متغير، وكل متغير حادث ، فإنه قول مركب من قضيتين إذا سلمتا لزم عنهما لذاتهما العالم حادث. التعريفات: ١٨١ .

(٦) هذا التعريف ذكره الرازي في المحصول: ج١ق١/١٠٦ ، وفي الإيضاح لابن الجوزي: ...إلى علم أوظن. ص١٦ ، وذكر مضمونه الجويني. انظر الكافية في الجدل: ص ٤٦ .

وقد أضاف الباقلاني على التعريف قيدا على التعريف وهو: علم ما لا يعلم بالاضطرار. انظر التلخيص: ١٢١/١. وتعريف الدليل في عرف الفقهاء كما ذكره الشارح هو الذي جرى عليه أكثر الفقهاء والأصوليين، وهو أعم من تعريف المتكلمين؛ لأن قولهم إلى مطلوب خبري، يدخل ما يفيد القطع والظن، انظر شرح الكوكب المنير: ٥٣/١ ، وقد اعترض الشيرازي على تعريف المتكلمين قائلا: وهذا غير صحيح؛ لأن حقيقة الدليل ما أرشدك إلى الشيء ، فقد يرشد مرة إلى العلم ومرة إلى الظن، فاستحق اسم الدليل في الحالين، يحقق ذلك أن العرب لا تفصل بين مايوجب العلم وبين ما يوجب الظن في إطلاق اسم الدليل، فوجب التسوية بينهما. شرح اللمع: ٩٧/١

ولما كانت مطالب الفقهاء عملية والعمل لايتوقف على العلم فلذلك كان الدليل عندهم أعم.

ولما كان أصول الفقه متعلقاً بهما احتيج فيه إلى الاصطلاحين فلهذا عرفه بالتعريفين لكونه مستمداً من الكلام وأصلا للفقه.

ولما كان تعلقه بالفقه أقوى ـ ولهذا سمي بأصول الفقه و لم ينسب إلى الكلام مع كونه مقصوداً للفقه لا لذاته ـ عرفه في اصطلاح الفقهاء أولاً.

وأيضاً موضوع أصول الفقه الأدلة السمعية وهي أعم من العلمي والظني(١).

وأعلم أن النقلي الصرف لايفيد اليقين(٢)؛ لأنه ما لم يثبت صدقه لايفيد وصدقه لايعلم إلا بالعقل بنظره في دلالة المعجزة.

وعرفه قوم بأنه قولان فصاعداً يكون عنهما قول آخر أي قضيتان و لم يقل مقدمتان؛ لأن المقدمة تعرف بأنها جزء الدليل فلو عرف بها لدار.

وقوله: "فصاعداً" ليتناول القياس المركب(٣).

---

(١) في (ب): العلم والظن.

(٢) يقول الشاطبي: " فإنها إن كانت من أخبار الآحاد فعدم إفادتها القطع ظاهر، وإن كانت متواترة فإفادتها القطع موقوفة على مقدمات جميعها أو غالبها ظني ؛ والموقوف على الظني لا بد أن يكون ظنياً ، فإنها تتوقف على نقل اللغات وآراء النحو وعدم الاشتراك وعدم المجاز والنقل الشرعي أو العادي، والإضمار، والتخصيص للعموم ، والتقييد للمطلق، وعدم الناسخ، والتقديم والتأخير والمعارض العقلي.
وإفادة القطع مع اعتبار هذه الأمور متعذر ، وقد اعتصم من قال بوجودها بأنها ظنية في أنفسها لكن إذا اقترنت بها قرائن مشاهدة أو منقولة فقد تفيد اليقين وهذا كله نادر أو متعذر" الموافقات: ١٣/١ .
وقال العضد بعد أن ذكر رأي من قال بعدم إفادتها اليقين، : " أنها قد تفيد اليقين بقرائن مشاهدة أو متواترة تدل على انتفاء الاحتمالات ، فإنا نعلم استعمال لفظ الأرض والسماء ونحوهما في زمن الرسول في معانيها التي تراد منها الآن، والتشكيك فيه سفسطة". المواقف ص ٤٠.

(٣) القياس المركب: عبارة عن أقيسة سيقت لبيان مطلوب ، والقياس المبين للمطلوب منها بالذات ليس إلا واحداً ومقدمتاه أو إحداهما نتيجة لما تقدم من القياس، لكن إن كانت النتائج مذكورة فيه سمي قياسا مركبا متصلا، وإن كانت غير مذكورة فيه سمي قياسا مركبا منفصلا.
ومثال المركب المنفصل: كل إنسان حيوان وكل حيوان جسم وكل جسم جوهر فكل إنسان جوهر.
ومثال المركب المتصل: كل إنسان حيوان وكل حيوان جسم فكل إنسان جسم وكل جسم جوهر فكل إنسان جوهر. انظر المبين: ٨٢ ـ ٨٣ .

وقوله: يكون عنهما قول آخر ليخرج قضيتان لايكون عنهما قول آخر مثل زيد قائم، عمرو قاعد، وإن كان مجموعهما يستلزم إحداهما لكن ليس ذلك بقول آخر مغاير لهما وهذا يشمل البرهان والأمارة؛ لأن قوله: يكون عنهما (قول آخر)(١) أعم من أن يكون لازماً أو لا، ويشمل الاقتراني(٢) والاستثنائي(٣)؛ لأن النتيجة قول يغاير كل واحدة من المقدمتين أيضاً وبين الدليل بهذا المعنى وبينه بالأولين(٤) عموم من وجه لصدق الأولين على المعقول دون الثالث لتقييده بالقول، وصدق الثالث دونهما على القضايا المرتبة بالفعل ترتيباً صحيحاً وصدقهما على الأقوال الصحيحة الغير مرتبة.

وإن أريد المعنى الثاني فيما تقدم كان أخص من الأول مطلقاً وبينه وبين الثاني عموم من وجه لصدق الثاني دونه على المعقول وصدق الثالث دونه على المركب من الظنيات.

وعرفه بعض(٥) المنطقين بأنه قولان فصاعداً يستلزم لنفسه قولا آخر.

فقوله: يستلزم أي مجموعهما فتخرج الأمارة؛ لأنه ليس بينهما وبين ماتفيده.

ربط عقلي/ يقتضي لزوم ذلك القول عنهما؛ إذ لو استلزمت شيئا ما تخلف [١٥/أ]
لامتناع تخلف اللازم عن الملزوم.

لا يقال: الأمارة تستلزم لكن لالنفسها بل مع عدم المانع؛ لأن المصنف قال في الذي قبله يكون عنهما قول ولم يقل يستلزم حتى يكون قيد لنفسه يخرج الأمارة.

---

(١) ما بين القوسين: ساقطة من (أ).

(٢) الاقتراني: نقيض الاستثنائي: وهو ما لا يكون عين النتيجة ولا نقيضها مذكورا فيه بالفعل كقولنا الجسم مؤلف وكل مؤلف محدث ينتج الجسم محدث فليس هو ولا نقيضه مذكوراً في القياس بالفعل. التعريفات: ١٨٢ .

(٣) الاستثنائي: ما يكون عين النتيجة أو نقيضها مذكورا فيه بالفعل: كقولنا: إن كان هذا جسما فهو متحيز لكنه جسم ينتج أنه متحيز وهو بعينه مذكور في القياس، أو لكنه ليس بمتحيز ينتج أنه ليس بجسم، ونقيضه قولنا: إنه جسم، مذكور في القياس . المصدر نفسه : ص١٨١ .

(٤) هكذا في الأصل ، والصواب الذي يستقيم به المعنى وبين الأولين.

(٥) بعض: ساقطة من (أ).

فقوله: "لنفسه" ليخرج قياس المساواة[1] كقولنا (أ) مساوٍ لـ (ب) و (ب) مساوٍ لـ(ج) (فإنه يستلزم (أ) مساوٍ لـ (ج))[2] لكن لا لنفسه بل بواسطة مقدمة أجنبية وهي مقدمة غير لازمة لشيء من مقدمتي القياس وهي قولنا كلما هو مساوٍ لـ (ب) مساوٍ لـ(ج) وهذا ليس بدليل عند المنطقيين؛ لأن الدليل عندهم مايستلزم لذاته وقول من قال لنفسه يخرج المستلزم بواسطة عكس إحدى مقدمتيه بعكس النقيض فاسد على رأي المصنف، لأنه بين الضرب الرابع من الشكل الثاني[3] بذلك وهو دليل عند جميع المنطقيين.

ولو قيل: يستلزم لنفسه قيد واحد يخرج الأمارة لأنها تستلزم مع عدم المانع أو لكون المصنف لم يقل فتخرج الأمارة وقياس المساواة لكان أقرب إلى كلام المصنف وهذا أعم من أن يكون الاستلزام بينا كالشكل الأول أو لا كالثلاثة الباقية. ويدخل الاستثنائي أيضاً.

والدليل بهذا المعنى أخص منه فالثالث مطلقاً وبينه وبين الأول(ين)[4] عموم من وجه مما تقدم في الثالث معهما هذا على التفسير الأول وأما على الثاني فهو أخص من الأول مطلقاً وكذا من الثاني أيضاً.

قال: (ولابد من مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه، فمن ثم وجبت المقدمتان).

---

(١) قياس المساواة: هو الذي يكون متعلق محمول صغراه موضوعا في الكبرى، فإن استلزامه لا بالذات، بل بواسطة مقدمة أجنبية، حيث تصدق بتحقق الاستلزام كما في قولنا (أ) مساو لـ(ب) و(ب) مساو لـ (ج) فـ(أ) مساو لـ(ج) إذ المساوي للمساوي للشيء مساو لذلك الشيء، وحيث لا يصدق ولا يتحقق كما في قولنا (أ) نصف لـ(ب) و(ب) نصف لـ(ج) فلا يصدق (أ) نصف لـ(ج) لأن نصف النصف ليس بنصف بل ربع. التعريفات: ص ١٨٢.

٢) ما بين القوسين ساقطة من (ب).

(٣) الضرب الرابع من الشكل الثاني هو سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى: كقولنا بعض الحجر ليس بحيوان، وكل إنسان حيوان ينتج بعض الحجر ليس بإنسان. إيضاح المبهم من معاني السلم: ص ١٤ .

(٤) ساقطة من (ب).

أقول: يعني أنه لابد في كل دليل من مقدمتين؛ لأن نسبة الأكبر إلى الأصغر لما كان محمولا فلا بد[1] في الدليل من أمر يوجب العلم به وذلك هو المسمى عند المنطقيين بالحد الأوسط[2] لتعلقه بطرفي النسبة فبحسب كل تعلق حصلت مقدمة والمطلوب انتساب الأكبر إلى الأصغر.

والمراد بقولنا: "حاصل للمحكوم عليه" أنه متعلق به تعلقاً إسنادياً وعلى هذا يشمل الأقيسة الأربعة[3] والاستثنائي.

وإن فسر "حاصل" بمعنى ثابت لم يتناول إلا الشكل الأول[4] وضربين من الثاني.

وقيل: مراده الشكل الأول؛ لرجوع الباقي إليه، فيكون المعنى ولابد من مستلزم حاصل للمحكوم عليه، والمحكوم به حاصل له أومسلوب عنه ومن ثم أتى من أجل أنه لا بد من مستلزم للمطلوب حصلت الكبرى، حاصل للمحكوم عليه حصلت الصغرى وهما المقدمتان.

قال: (والنظر الفكر الذي يطلب به علم أو ظن)

[تعريف النظر] **أقول:** النظر في اللغة[5] يطلق على الانتظار وعلى رؤية العين وعلى/ الإحسان [١٦/أ] وعلى المقابلة[6] .

---

(١) ساقطة من (أ).

(٢) عبارة عن الحد المشترك بين مقدمتي الاقتران. المبين: ص٨٢ .

(٣) القياس أربعة أنواع: ١ ـ قياس حملي: ويسمى قياسا اقترانيا

٢ ـ قياس شرطي متصل.

٣ ـ قياس شرطي منفصل.

٤ ـ قياس خلف. راجع معيار العلم: ص١١١ .

(٤) الشكل الأول: هو ما كان الحد الأوسط فيه محمولا في الصغرى، موضوعا في الكبرى ، كقولنا العالم متغير، وكل متغير حادث. إيضاح المبهم: ص ١٣ .

(٥) انظر مادة: ن.ظ.ر في لسان العرب ٢١٥/٥ ، القاموس المحيط: ص٦٢٣ .

(٦) في (أ): المعاملة.

ويطلق ويراد به الاعتبار وهذا هو النظر في عرف المتكلمين[1] ورسمه القاضي أبو بكر[2] بالفكر الذي يطلب به علم أو ظن[3].

فقوله: "الفكر" كالجنس والفكر يطلق لثلاث معان: على حركة النفس بالقوة[4] التي آلتها مقدم البطن الأوسط من الدماغ إذا كانت تلك الحركة في المعقولات فإن كانت في المحسوسات سميت تخيلا وقد يطلق على أخص وهو حركتها من المطالب[5] إلى المبادىء، ورجوعها عن المبادىء إلى المطالب، ويرسم الفكر بهذا المعنى بترتب أمور حاصلة في الذهن ليتوصل به إلى تحصيل غير الحاصل، ويطلق على الجزء الثاني فقط وهو حركة[6] النفس[7] من المطالب إلى المباديء وإن كان الغرض منها الرجوع وهذا هو الذي يستعمل بإزائه الحدس وهو سرعة الانتقال من المباديء إلى المطالب.

فقوله: "الذي يطلب به علم أو ظن" هو الفكر فالمعنى الثاني يخرج الفكر بمعنى الأول والثالث.

وقوله: "الذي يطلب به" يتضمن المطلوب منه وهي المبادىء ويتضمن أنها معلومة؛ لأن الطلب من المجهول مطلقاً محال ويتضمن مابه يقع الطلب وهو ترتيب تلك المباديء.

---

(١) انظر: التلخيص ١٢٧/١ .

(٢) الباقلاني، محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن قاسم البصري، اختلفوا في مذهبه قيل شافعي وقيل مالكي وهو الصواب، تزيد مؤلفاته عن خمسين مصنفاً جلها في علم الكلام، ومن أهمها : إعجاز القرآن، والتقريب والإرشاد، وتمهيد الأوائل، توفي سنة ٤٠٣هـ .راجع تاريخ بغداد: ٣٧٩/٥ ، البداية والنهاية: ٣٧٣/١١ .

(٣) راجع التلخيص: ١٢٨/١ .

(٤) بالقوة: ساقطة من (ب).

(٥) المطالب على أربعة أقسام بسبب انتساب كل واحد إلى الصيغة التي يسأل بها عنه،
الأول : مطلب هل؟ يتوجه نحو طلب وجود الشيء في نفسه، وتدخل فيه بالقوة، أين ومتى وكيف؟.
الثاني: مطلب ما؟ . ويعرف به التصور دون التصديق.
الثالث: مطلب لم؟ وهو طلب العلة لجواب هل.
الرابع: مطلب أي؟ وهو الذي يطلب به تميز الشيء عما عداه. راجع معيار العلم للغزالي: ٢٣٧ ـ ٢٣٨ .

(٦) في أ: الحركة.

(٧) النفس: ساقطة من (أ).

وقوله: "علم أو ظن" أي يطلب به علم أو ظن غير حاصل، لأن طلب ماحصل محال فيكون بمعنى يتوصل به إلى تحصيل ماليس بحاصل فيرجع إلى تعريف الحكماء؛ لأن تعريف الشيء تعريف لمرادفه.

وقال الإمام[1] في الشامل: الفكر[2] انتقال النفس في المعاني انتقالا بالقصد[3].

فقد يكون لطلب علم أو ظن فيسمى نظراً.

وقد يكون كأحاديث النفس فلا يسمى نظراً، وأعلم أن هذا التعريف يشمل النظر الموصل إلى التصور وإلى التصديق والنظر الصحيح والفاسد.

قيل: غلبة الظن مطلوب بالنظر والمظنون قد يكون خلاف الواقع فيلزم أن يكون الجهل مطلوباً بالنظر.

ورد بأن المطلوب مطلق الظن لا الظن المخالف للواقع، ولايلزم من كون العام مطلوباً بشيء أن يكون الخاص مطلوباً به.

قيل: أيضاً هذا تعريف بالأنواع فهو تعريف بالأخفى[4]؛ لأن مايطلب به علم أخص من النظر وكذا مايطلب به ظن.

ردَّ: بأن انقسام النظر إلى الأمرين خاصة له، فصح تعريفه بهما.

واعلم أن الحركة في قولهم حركة النفس في المبادىء إنما هي حركة في الكيف بمعنى أنها تكيفت بكيفية بعد تكيفها بغيرها ثم تنتقل إلى أخرى وأخرى فحركة النفس إلى المبادىء هو تكيفها بالمعاني المخزونة عندها وانتقال النفس فيها بانتقالها من تكيف

---

(١) هو إمام الحرمين أبوالمعالي عبدالملك بن عبدالله بن حَيُّويَه، الجويني، كان إماما في أصول الفقه، له مصنفات كثيرة في أصول الدين وأصول الفقه، والفقه من أهمها: في أصول الفقه البرهان ، والتلخيص ، توفي سنة ٤٧٨هـ . انظر طبقات الشافعية الكبرى للسبكي: ١٦٥/٥ ، شذرات الذهب: ٣٥٨/٣ .

(٢) الفكر: هو ترتيب أمور معلومة للتأدي إلى مجهول. التعريفات: ١٦٨، الكليات: ٩٠٤ .

(٣) لم أقف عليه في الشامل.

(٤) لعلها بالأخص.

بواحد إلى تكيف بآخر إلى أن تجد المبادئ المؤدية إلى المطلوب بعد تكيفها بالمطلوب بوجه ما/ وتكيفها بالمعنى هو اتصافها بالحالة التي تعرضها عند ملاحظتها[1] المعنى فإذا حصل معنى غير ذلك حصلت كيفية غير تلك. [١٧/أ]

قال: (والعلم قيل لا يحد

فقال الإمام: لعسره، وقيل: لأنه ضروري من وجهين:

أحدهما: أن غير العلم لايعلم إلا بالعلم فلو علم العلم بغيره كان دوراً.

وأجيب: بأن توقف تصور غير العلم على حصول العلم بغيره لا على تصوره فلا دور.

الثاني: أن كل أحد يعلم وجوده ضرورة.

وأجيب: بأنه لايلزم من حصول أمر تصوره أو تقدم تصوره)

[تعريف العلم]

أقول: العلم يطلق على المنقسم إلى مطلق التصور ومطلق التصديق وهو المراد في قوله: "والعلم ضربان ".

ويطلق على المنقسم إلى تصور خاص، وتصديق خاص.

وهما اللذان يوجب كل واحد منهما لمن قام به تمييز لا يحتمل النقيض وهو المختلف فيه عند المصنف وهو الذي حده في قوله: وأصحها

ويطلق على مطلق التصديق وهو المراد في قوله: ويسمى تصديقاً وعلماً

ويطلق على تصديق يقيني وهو المراد في قوله.

وقيل: إلى العلم به فتخرج الأمارة.

وبعضهم جعل[2] الاختلاف في العلم بالمعنى الأول لا فيما ذكر المصنف.

وهو خطأ يعلم ذلك من طالع كلام إمام الحرمين[3]، ومن طالع المستصفى[4].

---

(١) في (ب): ملاحظة.

(٢) في (أ): نقل.

(٣) راجع البرهان : ١/١١٩-١٢٣.

(٤) المستصفى: ١/٢٤ - ٢٥ .

قال إمام الحرمين والغزالي[١] ومن تابعهما: أنه لايحد أي حدا حقيقيا لعسر تحديده[٢] قال الغزالي: أكثر المحسوسات مثل الروائح والطعوم يعسر تحديدها لعسر الإطلاع على الذاتي المشترك والذاتي الأخص فما ظنك بالمعقولات[٣]، وقال غيره[٤]: إن في العلم إضافة أشبهت أن تكون ذاتيه له أو عارضة ولهذا اختلف فيه أجوهر[٥] هو أم عرض[٦] وعلى أنه عرض أهو من مقولة الإضافة[٧] أم من[٨] مقولة الكيف[٩] أم من[١٠] مقولة الانفعال[١١]، وإذا لم تتميز ذاتياته من عرضياته عسر تحديده (فلا يتأتي إلا نادراً من مؤيد يعلم ذاتياته فيكون في حكم العدم)[١٢] فلا طريق إلا بأن نميزه عن

---

(١) الإمام محمد بن محمد بن محمد أبوحامد الطوسي له مؤلفات كثيرة من أهمها: المستصفى ، إحياء علوم الدين توفي سنة ٥٠٥هـ أنظر طبقات الشافعية للسبكي: ١١٠/٤ ؛ البداية والنهاية: ١٨٥/١٢.

(٢) راجع حد العلم في البرهان: ١/١١٩ـ١٢٠ ؛ المستصفى : ٢٥/١ .

(٣) المستصفى: ٢٥/١ .

(٤) القائل هو الخنجي. انظر: النقود والردود: أ/١٥ .

(٥) الجوهر عند المتكلمين هو المتحيز، وهو ينقسم إلى بسيط ويعبر عنه بالجوهر الفرد، وإلى مركب وهو الجسم. المبين: ١٠٩ .

(٦) العرض: هو الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع أي محل يقوم به، كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحله، ويقوم هو به. التعريفات: ١٤٨.

(٧) مقولة الإضافة: عبارة عن ماهيتين تعقل واحدة لا يتم إلا مع تعقل الأخرى كالأبوة والبنوة. المبين: ١١٢

(٨) من: ساقطة من (أ).

(٩) مقولة الكيف: عبارة عن هيئة قارة للجوهر لا يوجب تعقلها تعقل أمر خارج عنها وعن حاملها، ولا يوجب قسمة ولا نسبة في أجزائها وأجزاء حاملها: المصدر نفسه : ١١١ .

(١٠) من: ساقطة من (أ).

(١١) مقولة الانفعال: هي نسبة الجوهر المتغير إلى السبب المغير، فإن كل منفعل فعن فاعل، وكل متسخن ومتبرد فعن مسخن ومبرد، بحكم العادة المطردة عند أهل الحق. وبحكم ضرورة الجبلة عند المعتزلة والفلاسفة. معيار العلم: ٣١٦ .

(١٢) ما بين القوسين: ساقط من (ب).

غيره بالقسمة بأن نأخذ المشترك بينه وبين غيره ثم نأخذ المميز حتى يخرج لنا العلم من بينهما فيكون ذلك رسما له

والحق أن العسر لايوجب منع تحديده إلا لمن لم يعلم من أي مقولة هو، يخرج من مذهب هؤلاء أنه كسبي يرسم ولايحد.

وقال الإمام فخر الدين الرازي(١): لايحد أي حقيقياً ولارسمياً؛ لأنه ضروري(٢) .

واحتج على ذلك بوجهين الأول لو لم يكن ضرورياً لكان كسبياً؛ إذ لا واسطة، ولو كان كسبياً لأمكن تحصيله بالمعرف لإمكان اكتساب النظري بالمعرف لكنه لا يكتسب من غيره وإلا لزم الدور.

بيان اللزوم أن غير العلم لايعلم إلا بالعلم لامتناع تعريف الشيء بنفسه فلو علم العلم بغيره لزم تقدم العلم بذلك الغير ضرورة وجوب سبق العلم بالحد على العلم بالمحدود، لكن العلم بالغير متأخر عن العلم؛ لأنه إنما يعلم به فيتوقف العلم على ذلك الغير المتوقف على العلم ويلزم الدور وهو باطل بما تقرر في علم الكلام.

/وأجاب بعضهم بأن غير العلم ينكشف بالعلم لا بالعلم بالعلم والغير كاشف للعلم بالعلم، وليس بمحال أن يكون العلم كاشفاً عن غيره وغيره كاشفاً عن العلم به وهو حسن لكنه يغاير كلام المصنف بوجه ما. [١٨/أ]

وجواب المصنف أن توقف تصور غير العلم على حصول العلم بذلك الغير لا على تصور العلم أي يتوقف تصور الغير على علم جزئي وهو تعلق العلم بذلك الغير لا على تصور حقيقة العلم والتوقف على الغير حقيقة العلم لاحصول جزئي منه وإنما يلزم

---

(١) محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي القرشي، الرازي الفقيه الأصولي النظار الشافعي له مؤلفات كثيرة من أهمها: المحصول والمعالم، والجدل ، والتفسير الكبير ، والمحصل. توفي سنة ٦٠٦هـ . سير أعلام النبلاء: ١١٥/١٣ ، طبقات الشافعية: لابن هداية الله: ٢١٦ .

(٢) المحصل: ص ١٤٨ .

والمراد بالضروري هنا اليقيني لا البديهي ولا المحسوس وحده. انظر: تلخيص المحصل للطوسي على هامش المحصل للرازي: ص ١٤٨ .

الدور لو توقف تصور الغير على تصور حقيقة العلم إما على حصول[1] تصور[2] جزئي من العلم فلا دور.

فإن قيل[3]: تصور غير العلم هو حصول العلم بغيره فتوقف على نفسه.

أجيب[4]: بأن تصور غير العلم أخص من حصول العلم بالغير لانقسام حصول العلم بالغير إلى التصور والتصديق ولاضرورة في توقف الخاص على العام.

قال[5]: إلا أن تصور العلم يتوقف على تصور الغير، لأن تصور المحدود يتوقف على تصور الحد وتصور الغير يتوقف على حصول العلم به لا على حقيقة العلم به[6] فلا دور.

والمصنف وضع الظاهر في قوله: بغيره موضع المضمر، ولو قال به لكان أحسن؛ لأن وضع الظاهر موضع المضمر قليل في كلامهم ووقع في المنتهى وفي بعض النسخ[7].

وأجيب: بأن توقف تصور العلم على حصول العلم بغيره لا على تصوره أي تصور العلم يتوقف على تعلق العلم بالغير؛ لأنه إذا توقف على تصور حده الذي هو الغير والغير متوقف على تعلق العلم به صدق أن العلم يتوقف على تعلق العلم بالغير وحصول

---

(١) حصول: ساقطة من (أ).

(٢) تصور : ساقطة من (ب).

(٣) نقل الاعتراض عن الأصفهاني. انظر: بيان المختصر: ٤٣/١ .

(٤) صاحب الجواب هو الأصفهاني، انظر: المصدر السابق.

(٥) أي المجيب.

(٦) به: ساقطة من (أ).

(٧) قال في المنتهى: " ورد بأن توقف تصور العلم على حصول العلم بغيره، لا على تصوره، ولا يتوقف حصوله على تصوره فلا دور. " منتهى السول والأمل: ص ٤ .

العلم بالغير لايتوقف على تصور العلم[1] لجواز حصول العلم بالشيء مع الذهول عن تصور ماهية العلم.

والضمير في قوله: لا على تصوره أي لا على تصور العلم بالغير وإلا لتوقف على تصور العلم؛ لأنه جزؤه فيتوقف على نفسه.

واعلم أن قول من قال هذا الدليل بعد سلامته عن المنع لايفيد-لأنه لايلزم من امتناع التحديد الضرورة- ساقط يعلم من تقريرنا للدليل المذكور.

الوجه الثاني: أن علمنا بوجودنا تصديق ضروري فتكون تصوراته ضرورية؛ لأن ما يتوقف عليه الضروري أولى أن يكون ضرورياً، والعلم أحد تصورات هذا التصديق فيكون ضرورياً.

وقد تقرر على وجه آخر وهو أن نقول علمي بوجودي علم خاص ضروري، وإذا كان الخاص ضرورياً كان مطلق العلم ضرورياً لاستحالة كون المركب ضروياً وجزؤه / كسبياً وإلا لتوقف عليه؛ لأن المتوقف على المتوقف متوقف. [١٩/أ]

وأجيب: عنه على التقرير الأول بأنه لا يلزم من بداهة التصديق بداهة التصور؛ لأن التصديق البديهي هو الذي يكون تصور طرفيه كافيا في الجزم بالنسبة بينهما فقد تكون تصوراته كسبية، وقد تكون ضرورية، وقد تكون مختلطة مع أن التصديق لايتوقف إلا على التصور بوجه ما، لا على تصور الحقيقة.

وأجيب: عنه على التقرير الثاني أن قولكم: علمي بوجودي علم خاص ضروري فمطلق العلم ضروري فإن عنيتم أن ماهيته متصورة بالضرورة فممنوع.

وإن عنيتم أن ذلك حاصل بالضرورة فمسلم، ولايلزم منه تصور مطلق العلم بل حصول العلم الخاص يستلزم حصول العلم المطلق، وتصور العلم الخاص يستلزم تصور العلم المطلق.

وأما حصول العلم فلا يستلزم تصور العلم.

(١) في (ب): الغير.

قيل[١]: عليه قولكم لا يلزم من حصول أمر تصوره، لا يلزم من حصول أمر في الخارج تصوره، أما حصول أمر في الذهن، فإنه يستلزم تصوره؛ لأنه[٢] لاينفك الحاصل في الذهن عن تصوره.

رد: بأنه قد ينفك؛ لأنه ما لم تلاحظ النفس ذلك الحاصل في الذهن لايتحقق تصوره، وملاحظة النفس له ليس لازما لحصوله فإنا نجد في أنفسنا أنه قد يحصل فيها شيء تصوره عينه بالذات ومغاير له بالاعتبار،والنفس لا تلاحظه ولاتعتبره.

وقوله: "و لا يقدم تصوره" إشارة إلى جواب سؤال أي العلم يحصل باختيار صاحبه وكلما هو كذلك فهو مسبوق بتصوره، لأن الأفعال الاختيارية مسبوقة بتصورها.

ورد بأن حصول العلم لنا بالفيض علينا[٣] لا بالاختيار.

قال: (ثم نقول لو كان ضروريا لكان بسيطا إذ هو معناه ويلزم أن يكون كل معنى علما).

أقول: لما كان لا يلزم من إبطال الدليل إبطال المدلول احتج الآن على كونه مكتسبا بأنه مركب وكل مركب كسبي، بيان الصغرى من وجهين:

الأول: أنه نوع من مقولة الكيف أومن مقولة الانفعال على الرأيين فيكون داخلا تحت أحد هذين الجنسين وحينئذ لابد له من فصل.

الثاني: أنه[٤] لو لم يكن مركبا لكان بسيطا؛ إذ لا واسطة ولو كان بسيطاً لكان كل معنى علما.

بيان اللزوم: أن كل علم معنى فلو لم يكن كل معنى علما لكان المعنى أعم من العلم فكان العلم مركبا من المعنى وأمر آخر مختص، والتقدير البساطة.

(١) القائل هو : الخطيبي. انظر: النقول والردود: ١٧/أ.

(٢) في (ب): إذ.

(٣) علينا: ساقطة من (ب).

(٤) أنه: ساقطة من (ب).

وأما بيان بطلان الثاني؛ فلأن كثيرا من المعاني ليست بعلوم كالجود والشجاعة وغيرهما.

وأما بيان الكبرى؛ فلأن المركب يتوقف تصوره على تصور أجزائه وهي /غيره وماتوقف تصوره على تصور غيره فهو كسبي. [٢٠/أ]

وقوله: " إذ هو معناه بيان للملازمة" أي يلزم الضرورة البساطة؛ لأن البسيط نفس الضروري؛ لأن اشتراكهما في عدم التوقف لايستلزم اتحاد حقيقتهما لجواز اشتراك المختلفات في لازم واحد.

رد الأول بأنا لانسلم أن العلم وجودي، سلمنا ولانسلم اندراجه تحت شيء من المقولات العشر[1]. إذ لم يقم برهان على الانحصار.

سلمنا ولانسلم أن اندراجه تحت شيء منها من حيث أنه علم بشيء فإنه من حيث إنه يحصل صورة الشيء عند العقل يكون آلة ينظر به في الشيء فيصير الشيء به معلوما.

وبهذا الاعتبار لايكون جوهراً ولا عرضاً ومن حيث إنه شيء حاصل عند العقل يكون عرضاً لكن من هذه الحيثية يكون معلوماً لا علماً.

سلمنا اندراجه من حيث إنه علم لا من حيث إنه كيف أو انفعال.

(١) المقولات العشر: هي الجوهر : مثل إنسان حيوان ، جسم.
الكم : مثل ذو ذراع ذو ثلاثة أذرع.
الكيف: مثل أبيض أسود،
المضاف: مثل: ضعف ، نصف ، أب ابن،
الأين: مثل: في السوق في الدار،
متى: في زمان كذا، وقت كذا،
الوضع: متكئ جالس،
أن يفعل: يحرق ويقطع،
أن ينفعل: يحترق ، وينقطع،
له : مثل : منتعل، متطلس، متسلح، . راجع معيار العلم: ٧٩ .

ولا نسلم أنه اندرج[١] اندراج النوع تحت الجنس لجواز كونه اندرج[٢] اندراج الشيء تحت العرض العام[٣].

وأما رد ماذكر في الكبرى فلا نسلم أن مايتوقف تصوره على تصور أجزائه يكون كسبيا،لجواز كون الأجزاء أمورا ذهنية متصورة بالبديهة يلزم من تصورها تصوره بالبديهة.

قلت: ولو قدر على غير هذا الوجه لاندفع أكثر هذه الاعترضات، وهوأن يقال لو كان ضرورياً لكان بسيطاً أي غير مركب بوجه لا من ذاتيات ولا من عرضيات وإلا لتوقف عليها فيعرف بها فلا يكون ضرورياً بنفسه، لكن بالمعرف، ولانزاع فيه وكل تصور ضروري.بما ذكرنا بسيط وضرورة الأجزاء لاتجعل المحدود ضروريا بنفسه إذ ضرورته بضرورة ماتركب منه فتتوقف ضرورته على ذلك لتوقف المجموع، على أجزائه

ولو كان العلم[٤] بسيطاً لكان كل معنى علماً والتقرير ما مرَّ.

فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون المعنى عرضاً عاماً؟

قلنا: لو كان كذلك لتركب منه والعارض لتوقفه عليه فيحد رسمياً فلا ضرورة، ألا ترى أنَّ[٥] الأجناس العالية[٦] مع عمومها وبساطتها بوجه مركبة مع أعراضها فتحد رسمياً.

وماقيل من أنا نعلم ضرورة أن المعنى ليس بخارج عن العلم، فيه نظر ولو كان ذلك معلوما بالضرورة ما اختلف في العلم حتى قال قوم هو جوهر وليس بعرض.

---

(١) اندرج: ساقطة من (ب).

(٢) اندرج: ساقطة من (ب).

(٣) العرض العام: ما يقال على كثيرين مختلفين بالحقائق قولا غير ذاتي ، كالأسود والأبيض بالنسبة إلى الإنسان والفرس: المبين: ٧٣ ـ ٧٤ .

(٤) العلم: ساقطة من (أ).

(٥) أن: ساقطة من (أ).

(٦) هي التي تحتها أجناس وليس فوقها أجناس. كالجوهر على القول بجنسيته. الكليات: ٣٣٩ .

والحق أنه متى سلمت الشرطية الأولى انتهض الدليل، لأنَّ[1] المعنى ذاتي للعلم إذ لو رفع عن الذهن ارتفع العلم مع أن الفرض البساطة فلا ذاتي له غيره فيلزم من تحققه تحقق العلم فيلزم أن يكون كل معنى علما.

وماقيل: لو كان خارجا وهو عرض لزم قيام العرض بالعرض فباطل، وكذا قول من قال اتفاقهم على أن بعض العلم ضروري تصورا كان أو تصديقا[2] ويكر على هذا الخلاف بالبطلان، يعلم مما تقدم.

قال: (وأصح الحدود صفة توجب تميزاً لايحتمل النقيض، فيدخل إدراك الحواس كالأشعري وإلا زيد في الأمور المعنوية.

واعترض على عكسه بالعلوم العادية فإنها تستلزم جواز النقيض عقلا.

وأجيب: بأن الجبل إذا علم بالعادة أنه حجر استحال أن يكون حينئذ ذهباً ضرورة وهو المراد ومعنى التجويز العقلي أنه لو قدر لم يلزم منه محال لنفسه لا أنه محتمل.)

أقول: أشار إلى أنهم حدوه بحدود كثيرة مزيفة[3] / فقال وأصحها بصيغة أفعل هنا ليست للمشاركة. [٢١/أ]

وقوله: "صفة" كالجنس

وقوله: " توجب تميزاً" إسناد للفعل إلى السبب وإلا فالموجب هو ا لله تعالى ومذهب الشيخ[4] أن العلم الحاصل عقيب النظر بالفيض لا بالتولد[5] .

---

(١) في (ب): إذ.

(٢) ذكر الزركشي أن أصح الأقوال: هو أن بعض العلوم ضروري وبعضها كسبي. البحر المحيط: ١/٦٠ .

(٣) ذكر الآمدي أنه أبطل هذه الحدود في كتابه أبكار الأفكار، والحد الذي اختاره تابعه عليه ابن الحاجب مع تغيير في بعض الألفاظ. راجع الإحكام: ١/١٣ .

(٤) الأشعري: أبوالحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر، إسحاق، تتلمذ على الجبائي، على طريقة أهل الاعتزال، ثم خرج عنهم له مؤلفات كثيرة منها الإبانة في أصول الديانة وإثبات القياس، واختلاف الناس في الأسماء والأحكام والخاص والعام.توفي سنة ٣٢٤هـ ، الوفيات: ١/٤١١ ، شذرات الذهب: ٢/٣٠٢.

(٥) رأي الأشعري: أن ا لله يخلق العلم بعد النظر على سبيل إجراء العادة ،وليس بممتنع ألا يخلقه بعده. والمعتزلة يرون أنه يحصل من الناظر بتوسط النظر على سبيل التولد، فهو متولد واجب وقوعه بعد النظر. انظر: تلخيص المحصل

فتخرج القدرة والإرادة وغيرهما مما لايوجب لمن قام به أن يميز الأشياء نعم، يتميز في نفسه بها.

واعلم أن الفصل[1] والخاصة[2] يوجبان تمييز الشيء في نفسه ويوجب حصولهما عند النفس تمييزاً للشيء عن غيره لكن ذلك علم.

والحق أن معنى الحد يوجب لمن قامت به (أن يميز الأشياء)[3] وإلا رد.

وقوله: لاتحتمل النقيض يخرج الاعتقاد والظن والشك والوهم فتدخل العلوم المستفادة من الحس الظاهر أو الباطن فإنها علوم عند الشيخ، وإن إدراك الحواس يوجب إدراك النفس وإدراك النفس يوجب التصديق ومن لا يراها علوما لاحتمالها النقيض - إذ الحد قد يدرك الشيء على غير ما هو عليه - يزيد في الحد في الأمور المعنوية؛ لأن العلم عندهم الصورة الكلية الحاصلة في العقل ومن لايصف الحواس بالإدراك يكون المعنى عنده[4] فيدخل إدراك النفس بواسطة الحواس.

واعلم أن هذا حد للعلم المنقسم إلى تصور وتصديق خاصين وهما اللذان يوجب كل واحد منهما لمن قام به أن يميز الأشياء على وجه لايحتمل النقيض فسقط ما اعترض به على المصنف ولأن إدراك الحواس يحصل صورة الشيء ويكون احتمال النقيض في التصور عدم كونه متصور على ماهو عليه أو[5] لأن التصور لانقيض له يصدق عليه، أو نقول الحد للتصديق اليقيني، ويكون المعنى فيدخل التصديق بواسطة إدراك الحواس فدخل تحت الحد.

وماقيل من أنه غير مطرد لدخول العقل وغير منعكس لخروج الفقه فغير وارد، لأن العقل ليس صفة توجب تميزاً والفقه ليس بعلم بهذا المعنى.

للطوسي: ٦٦ ، انظر: البرهان: ١/١٢٥ - ١٢٦ .

(١) الفصل: عبارة عما يقال على كلي واحد قولا ذاتياً كالناطق بالنسبة إلى الإنسان. المبين: ٧٣ .

(٢) الخاصة: عبارة عما يقال على كلي واحد قولا عرضياً كالكاتب بالنسبة للإنسان. المصدر نفسه .

(٣) ما بين القوسين: ساقط من (أ).

(٤) هكذا في الأصل.

(٥) في (ب): و

واعترض على عكس هذا الحد بالعلوم العادية،فإن العقل يحكم بأن العلم العادي يجوز أن يقع نقيض متعلقه،فإن الجبل إذا علم بالعادة أنه حجر جاز أن ينقلب ذهباً عقلا؛ لأن ذلك ممكن لذاته،والممكن جاز أن يقع بقدرة الفاعل المختار،ولو قال المصنف بدل يستلزم جواز النقيض لجواز النقيض لكان أحسن.

وأجيب: بأن الجبل إذا علم بالعادة أنه حجر استحال ألا يكون حجراً إلا في العقل ولا في الخارج حالة تعلق العلم بكونه حجراً،وإلا لجاز اجتماع النقيضين بخلاف الظن فإنه إذ ذاك يحتمل النقيض.

ومعنى التجويز العقلي، لو قدر نقيضه لم يلزم منه محال لنفسه؛لأنه ممكن لذاته، لكن الممكن لذاته قد يمتنع لغيره،وهو وجود مقابله فتدخل العلوم العادية تحت الحد لأنها لاتحتمل وقوع النقيض عقلا ولا خارجاً لأجل الغير.

قيل[1]: العادة تمنع من احتمال النقيض في الذهن أما في الخارج فلا؛لأن غايتها الجزم ولايلزم مطابقته[2].

وأجيب: بأن النفس اكتفت بالعادة أن النقيض وإن كان ممكنا لذاته لكنه ممتنع لغيره.

قلت: لقائل أن يقول لما كانت العادة قابلة للانخراق[3] لم تكن مانعة من احتمال نقيض المعتاد في الخارج عند الجزم به،لاحتمال أن تكون منخرقة في تلك الحال بل وقع؛ لأن الصحابة كانوا يرون رجلا لا يشكون أنه دحية[4] وكان جبريل[5]،

---

(١) القائل هو الأصفهاني: بيان المختصر: ٥١/١ .

(٢) عبارة الأصفهاني: ولا يلزم أن يكون مطابقا. النقود والردود: ١٩/أ .

(٣) في (ب): للانخرام.

(٤) هو دحية بن خليفة بن فروة بن فضالة الكلبي صاحب النبي ﷺ وروى أحاديث،أسلم قبل بدر و لم يشهدها بقي إلى زمن معاوية، وكان أجمل الصحابة؛ وكان جبريل ربما نزل في صورته. انظر: الإصابة:٤٦٣/١ .

(٥) عن ابن عمر ﷺ قال: وكان جبريل عليه السلام يأتي النبي ﷺ في صورة دحية، انظر مسند ابن عمر في مسند الإمام أحمد : الحديث رقم ٥٨٢٣ ٢٤٨/٢.

غـــايته[1] أن النفس لتمكنها وعدم اطلاعها على الخرق لاتحتمـل النقيـض عندهـا، أمـا /لأنه لايحتمل في الخارج فلا. [٢٢/أ]

قال بعضهم الحكم على الحجر حالة المشاهدة أنه حجـر عِلْـم وبعـد الغيبـة الحكـم عليـه بذلك اعتقاد؛لاحتمال أن لايكون حجراً حينئذ.

قال: (**واعلم أن ما عنه الذكر الحكمي إما أن يحتمل متعلقه النقيض بوجه أو لا.**

والثاني العلم،والأول إما أن يحتمل النقيض عند الذاكر لو قدره أو لا.

والثاني الاعتقاد فإن طابق فصحيح،وإلا ففاسد والأول.

إما أن يحتمل النقيض وهو راجح أو لا .

والراجح الظن والمرجوح الوهم والمساوي الشك وقد علم بذلك حدودها).

والشك والوهم **أقول:** قال في المنتهى: واعلم أن الذكر النفسي إما أن يحتمل متعلقه النقيض. [بوجـه أو لا][2]، وعدل عنه هنا؛ لأن الذكر النفسـي حكـم، والشـك والوهـم اختلـف في مقارنتهمـا الحكم.

واعلم أن الحكم الذي هو إيقاع النسبة أو انتزاعهـا تـابع لتمييـز[3] تلـك النسـبة؛ لأن الحكم بوقوع الشيء فرع يميزه عن غيره؛ لأنا إذا أدركنا أولا[4] نسـبة بـين شـيئين بنفـي أو إثبات ثم ميزنا أن الحاصل مثلا هو الإثبات حكمت النفس بأن الإثبـات هـو المطـابق لما في الخارج،فما عنه الذكر الحكمي هـو تمييز النسبة، والذكـر الحكمـي يعـم النفسـي واللفظـي ومتعلق ماعنه الذكر الحكمي النسبة المعينة بنفي أو إثبات لا ما في نفس الأمر، لا لما قيل بأن مافي نفس الأمر لايحتمل النقيض؛ لأنه قد يحتمله بتشكيك مشكك؛بل لأنـه قـد يتعلـق بغـير مافي نفس الأمر عند عدم المطابقة، والعلم الذي خرج حده هنا أخص من الأول لتعلق ذلـك بالمفرد[5].

(١) في (ب): غاية.

(٢) ما بين المعكفين ساقطة من المخطوط وهي مثبتة في المنتهى لابن الحاجب ص ٥ ، وكذا في متن المختصر.

(٣) في (ب): لتعيين.

(٤) أولا : ساقطة من (أ).

(٥) في (ب): المفردات .

واحتاج المصنف إلى هذا التقسيم لوقوع الظن في تعريف النظر، وأيضاً سائر الإدراكات يفهم من قوله: في حد العلم صفة توجب تميزاً[1] لا يحتمل النقيض فلذلك شرع في تعريف الجميع بالتقسيم.

لايقال قوله:" لو قدر لم يلزم منه محال لنفسه" مناف لما هنا فإن جواز النقيض بتقدير المقدر ينافي عدم احتمال النقيض عند الذاكر لو قدره، لا لما قيل إن التجويز العقلي من غير الذاكر فلا منافاة؛ بل لأن العلوم العادية لاتحتمل النقيض عند الذاكر لو قدر النقيض لاعقلاً ولاخارجاً (ولا عند غيره)[2] لأجل الغير وإلا لجاز اجتماع النقيضين، وإن جوزنا النقيض نظراً إلى ذاته.

إذا ثبت هذا فما عنه الذكر الحكمي، ولايحتمل متعلقه النقيض بوجه لا في الخارج لمطابقته ولا عند الذاكر لكون الحكم جزماً ولا بتشكيك مشكك لكونه ثابتاً هو العلم.

وإن احتمل متعلقة النقيض بوجه فإما أن يحتمل ذلك عند الذاكر لو قدر النقيض أو لا، والثاني الاعتقاد وهو ما عنه ذكر حكمي ولايحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر فقط فالمعتبر فيه الجزم فقط والصحيح منه ماعنه ذكر حكمي ولايحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر بتقديره فقط مع كونه مطابقاً.

والفاسد ما عنه ذكر حكمي ولا يحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر بتقديره فقط مع عدم المطابقة والأول وهو ما يحتمل النقيض عند الذاكر لو قدر النقيض يلزم منه أن يحتمل النقيض بتشكيك مشكك، ويجوز احتمال نقيضه في الخارج فهذا انتفى فيه الجزم والثبات دون المطابقة وهذا ثلاثة أقسام:

فما عنه الذكر الحكمي واحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر بتقديره مع كونه راجحا هو **الظن**.

وما عنه ذكر حكمي واحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر بتقديره مع كونه مرجوحا هو **الوهم**.

---

(١) في (ب): تمييزا.

(٢) ما بين القوسين: ساقطة من (أ).

وما عنه ذكر حكمي واحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر بتقديره النقيض[1] مع تساوي طرفيه[2] هو **الشك**.

وعلم بهذا الحصر حدود سائر / الأقسام يعني حدوداً رسمية وهو ظاهر. [٢٣/أ]

قال: (والعلم ضربان: علم بمفرد ويسمى تصورا ومعرفة، وعلم بنسبة ويسمى تصديقا وعلما).

[أقسام العلم: التصور والتصديق]

أقول: لما كان علم الشرع للفكر فيه مجال في اكتساب بعض تصوراته وتصديقاته احتيج إلى قواعد من علم المنطق لكيفية اكتسابها[3] بالحدود والدلائل، ولو أحالوها على كتب الأوائل لعسر على كثير من علماء الشرع الشروع فيها ليس شرعيا مع عدم الاحتياج إلى كثير منها في الشرع فانتزع منها القدر المحتاج وجعل مقدمة للأصول التي هي أدلة[4] الفقه صوناً للذهن عن الغلط في أصول الأحكام الشرعية فهي من[5] تتمة مباديء هذا الكتاب مع أنه لابيان لها في علم شرعي مشهور فبينها ها هنا كما فعل الغزالي[6].

قوله: "العلم ضربان" تقسيم للعارض الذي هو العلم بالمعروض الذي هو المفرد وإيقاع النسبة،والعلم المقسم هو الصورة الحاصلة عند الذات المجردة،وهذا خير من قولهم حصول صورة الشيء عند العقل لخروج علم الواجب،وخير من قولهم حصول صورة من الشيء عند العقل لما تقدم (ولخروج شيء من الصورة)[7] وأيضا الأشياء[8] التي لاوجود[9] لها في

---

(١) النقيض: ساقطة من (ب).

(٢) في (ب): الطرفين.

(٣) في (أ): اكتسابهما.

(٤) في (ب): دلائل.

(٥) من ساقطة من (ب).

(٦) استهل الغزالي كتابه المستصفى بمقدمة تكلم فيها عن مدارك العقول وحصرها في الحد والبرهان. راجع المستصفى: ص ١٠ ـ ٥٥ .

(٧) ما بين القوسين: ساقط من (ب).

(٨) الأشياء: ساقطة من (ب).

(٩)في (ب): مفرد

الخارج ليست أشياء[1] انتزعت هذه منها مع أن علم الله تعالى غير منتزع من شيء، والألف واللام في الشيء في الرسمين معاً ليست للعهد فلا يرد.

قولهم: صورة الشيء إن لم تكن مطابقة له لم تكن صورة له، إذا عرفت هذا فالعلم بهذا المعنى يصدق على الجهل، والتقابل بين المفرد وإيقاع النسبة تقابل العدم والملكة،وإنما حملنا قوله: وعلم بنسبة على إيقاع نسبة؛ لأن العلم بنفس النسبة تصور فما ليس إيقاعاً بنسبة مفرد؛ سواء كان مركباً أم لا، والعلم المتعلق به في الحالين يسمى تصوراً ولهذا كان العلم المتعلق بنفس النسبة تصوراً، والمنطقيون يسمون مايتعلق بالمفرد تصوراً؛ لأنه ليس إلا حصول صورته ويسمون ماتعلق بإيقاع نسبة أو انتزاعها تصديقاً[2]؛ لأنه ليس إلا الحكم بأن هذا مطابق لما في الخارج أولاً.

وسمي تصديقاً تسمية له بأشرف عارضيه[3]، وبعض الأصوليين يسمون الأول معرفة[4]؛ لأن العلم يتعلق بالنسبة فلهذا يتعدى إلى مفعولين،والمعرفة تتعلق بالمفرد فلهذا تتعدى إلى واحد فقط،والتصديق نفس الحكم عند الفارابي[5] وابن سينا[6] وعند الإمام فخر الدين ومن تابعه الحكم جزء التصديق[7]،والمصنف لم يصرح بواحد من الرأيين.

---

(١) أشياء: ساقطة من (أ).

(٢) راجع إيضاح المبهم: ص ٥ ، ٦ .

(٣) وهو التصديق، فالنسبة يتطرق إليها التصديق والتكذيب.

(٤) راجع المستصفى: ١١/١ .

(٥) أبونصر محمد بن محمد بن طلخان بن أزلق التركي الفارابي المنطقي الطبيب أحد أذكياء العالم يلقب بالمعلم الثاني أخذ المنطق عن متى بن يونس له مؤلفات كثيرة منها: مقالة في إثبات الكيمياء، توفي بدمشق سنة ٣٢٩هـ . تاريخ الحكماء للقفطي: ١٢٣ ، عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة: ١٠٩.

(٦) أبوعلي الحسين بن عبدالله بن الحسن البلخي، الفيلسوف الطبيب المشهور يلقب بالشيخ الرئيس، له مؤلفات كثيرة منها القانون في الطب، والشفاء في الحكمة، وأسرار الحكمة المشرقية. توفي سنة ٤٢٨هـ. تاريخ الحكماء للقفطي: ٤١٣ ، عيون الأنباء: ٤٣٧ .

(٧) خالف الرازي سائر الحكماء في التصديق، فهو عنده إدراك مع الحكم، وعندهم هو الحكم وحده من غير أن يدخل التصور في مفهومه دخول الجزء في الكل. راجع المحصل للرازي وتلخيصه للطوسي: ٢٥ ، إيضاح المبهم من معاني السلم للدمنهوري: ٦، وراجع الشفاء لابن سينا: ٢١/١ ، والإشارات والتنبيهات: ١٣٦/١.

فقيل[1]: على الأول الحكم من مقولة أن يفعل والعلم من مقولة أن ينفعل أو من مقولة الكيف، وأيا ما كان لايندرج الحكم تحته.

وأجاب بعض أهل العصر: بأن النفس ليس لها تأثير وإنما لها قبول وإذعان وإدراك لوقوع النسبة فالحكم من مقولة الكيف فدخل تحت العلم.

قال: لأن الأفكار ليست موجدة للنتائج بل معدات للنفس لقبول الفيض فدل ذلك على أن الحكم صورة إدراكية؛إذ لو كان فعل النفس،كانت موجدة للنتائج وفعل الشخص لايحصل من غيره.

قلت: فيه نظر؛ لأن الحاصل من الله تعالى الإقدار، وهو معنى قولهم النتيجة تفيض وإلا لم يضف إلينا فعل؛ إذ الجميع فعل الله والحق أن الذي يخرجنا عن هذا أن نقسم العلم كما فعل ابن سينا إلى تصور ساذج وإلى تصور معه تصديق[2].

قيل: عليه الإدراك الساذج إن كان إدراك الحقيقة من حيث هي والمقسم[3] كذلك انقسم الشيء إلى نفسه وغيره وإن كان الإدراك المقيد بعدم الحكم لزم شرط الشيء بنقيضه إن جعلنا التصور/ شرط التصديق أو تقوم الشيء بالنقيضين إن جعلناه جزءه. [٢٤/أ]

وجوابه: أنه الإدراك الذي لايعتبر معه الحكم،ولا امتناع في تقوم[4] الإدراك الذي يعتبر معه الحكم بالإدراك الذي لايعتبر معه الحكم، كما أنه لا امتناع في تقوم الأربعة ـ التي يلحقها الزوج - بالثلاثة[5] التي لا يلحقها.

سلمنا: ونختار الثاني[6] والموجود في التصديق ماصدق عليه التصور لامفهومه؛ لأن كثيراً من يحكم ولايعرف مفهوم التصور ولايلزم أن يكون عدم الحكم معتبرا في التصديق وإنما يلزم ذلك لو كان مفهومه ذاتيا لما تحته؛أما مع جواز كونه عرضياً فلا.

---

(١) قاله الأصفهاني. انظر بيان المختصر: ٥٧/١ .

(٢) انظر: الإشارات والتنبيهات: ق١٣٢/١ ـ ١٣٤ .

(٣) في (ب): والتقسيم.

(٤) في (ب): تقدم.

(٥) في (أ): الثلاثي.

(٦) وهو رأي الرازي.

قيل على القائل:[1] الحكم جزء التصديق المركب،إن لم تكن له صورة إجتماعية لم يكن شيئاً واحداً، وإن كانت فحينئذ إن أعتبرت يكون التصديق مركباً من العلم والمعلوم؛ لأن الصورة الاجتماعية لاتكون علما والمركب من العلم وغيره ليس علماً؛وإن لم تعتبر كان التصديق علوماً.

وأجيب: نختار الثاني فيكون علوما تصورية وعلماً واحد تصديقياً.

قال:وكلاهما ضروري ومطلوب.

فالتصور الضروري ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه لانتفاء التركيب في متعلقة كالوجود والشيء. والمطلوب بخلافه أي تطلب مفرداته بالحد)

[تقسيم العلم إلى ضروري ونظري]

أقول: يعرف الحصر من تعريفهما وليست التصورات والتصديقات كلها كسبية - وإلا لما حصل لنا شيء بدون الكسب.ولا ضرورية.وإلا لما احتجنا إلى اكتساب، بل بعضها ضروري وبعضها نظري.

قيل: تقسيم كل واحد منهما إلى ضروري ونظري،بل وتقسيم العلم إلى ذلك فاسد؛ لأن مورد القسمة علم وكل علم إما ضروري وإما نظري،فمورد القسمة إن كان ضروريا لم ينقسم إلى النظري، وإن كان نظريا لم ينقسم إلى الضروري.

وأجيب بأن المقسم ماصدق عليه علم[2] وبعضه ضروري وبعضه نظري مع أن الوسط لم يتحد،لأن محمول[3] مورد القسمة مفهوم، والعلم[4] والحكم في الكبرى على الأفراد، ولو سلم أخترنا أنه ضروري.

وقوله: لايصدق على[5] النظري[6] نمنعه.

لأن كونه ضروريا وصف له،ولايلزم من صدق شيء على شيء صدق وصفه عليه كالأبيض الذي يوصف له الحيوان، والحيوان صادق على الزنجي ولايصدق الأبيض عليه،

---

(١) وهو الرازي كما تقدم.

(٢) في (أ): العلم.

(٣) محمول: ساقطة من (أ).

(٤) في (ب): العلم.

(٥) في (ب): عليه.

(٦) النظري: ساقطة من (ب).

وذلك؛ لأن طبيعة الأعم يجب اتصافها بالأمور المتقابلة لتحققها في الصور المتعددة، فالتصور الضروري ما لا[1] يتقدمه تصور يتوقف عليه.

فيشمل ما لا يتقدمه تصور أصلاً ومايتقدمه إلا أنه لايتوقف عليه.

وقوله: "لانتفاء التركيب في متعلقه"[2] تعليل لقوله: لايتقدمه تصور (يتوقف عليه الاستدلال لأن الحد لايحصل ببرهان)[3] كما سيأتي،أي يجب أن ينتفي التركيب مطلقا عن متعلق التصور الضروري؛إذ لو تركب بوجه ولو من الداخل والخارج لتوقف تصوره على تصور سابق عليه فحينئذ الضروري ما كان بسيطا بكل إعتبار كالوجود والشيء.

قيل: عليه الكلي متفرع من الجزئي فتصور الوجود والشيء جزئيا غير بسيط،وكليا غير ضروري؛إذ قد[4] يتقدمه مايتوقف عليه.

أجيب: لأن هذا التقدم شرط وليس لانتفاء التركيب ولا لوجوده، والضروري هو مالا يتقدمه تصور يتوقف عليه لانتفاء التركيب في متعلقه[5]،والكسبي مايتقدمه تصور يتوقف عليه لوجود التركيب في متعلقه، فعلم أن كلامه يقتضي أن يكون متعلق التصور الضروري بسيطا لاأن يكون كل بسيط ضروريا؛إذ البسيط الذي يتوقف على تصور لازم خارج عن حقيقته / لايصدق عليه الحد؛ لأن هذا يتقدمه تصور يتوقف عليه. [٢٥/أ]

[التصور الضروري] والتصور الضروري عند الجمهور: مالا يتوقف على كسب[6] وإن كانت أجزاؤه ضرورية فكل تصور ضروري بتفسير المصنف ضروري بتفسير الجمهور على ما ذكرنا لا على ماذكر بعض الشراح ولاينعكس[7].

---

(١) في (ب): لم.

(٢) ما بين علامتي التنصيص : ساقط من (ب).

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ب)، ومشار إليها في الهامش إلا أنها مطموسة .

(٤) قد: ساقطة من (أ).

(٥) متعلقه: ساقطة من (ب).

(٦) قال الإيجي: التصور الضروري: " هو إدراك لا يحتاج في حصوله إلى نظر وفكر". شرح الغرة: ١٠٥ ، وجاء في شرح السلم للدمنهوري: " أن التصور النظري ما احتاج إلى تأمل والضروري عكسه". ص ٧. ويقول القطبي: " أما التصور الضروري فالمشهور أنه ما لا يتوقف حصوله في العقل على طلب" النقود والردود: ٢٢/ب .

(٧) ذهب الأصفهاني إلى أنه يلزم من قول المصنف (لانتفاء التركيب في متعلقه) أن يكون كل مركب مطلوب وهو على رأيه خلاف ما ذهب إليه الجمهور . بيان المختصر: ٥٩/١ .

والتصور المطلوب بخلافه،أي مايتقدمه تصور يتوقف عليه لوجود التركيب في متعلقه فيدخل البسيط الذي قدمناه،ويدخل الضروري الأجزاء؛ لأنه يتقدمه تصور يتوقف عليه وليس ضرورياً بنفسه لكن بضرورة الأجزاء فكان معرفاً بها ولا نزاع فيه.

وقوله: " أي تطلب مفرداته بالحد" تفسير للتصور المطلوب اصطلاحاً وليس يحد؛لأن الحد فهم من قوله: بخلافه،وكان المعنى لايسمى مطلوباً إلا بطلب مفرداته،وكأنه ميل إلى مذهب القدماء في أن تصور المطلوب لايحصل بمفرد؛ لأن المجهول يستحصل بالفكر وهو ترتيب أمور لا أمر واحد.

والباء للسببية فيكون الحد باعثاً على طلب المفردات .وبتفسير الجمهور مايتوقف على كسب.

فالتصور النظري بتفسيره أعم منه بتفسيرهم.

ومعنى تطلب مفرداته تستحضر بسبب الحد؛إذ لايلزم من تصور[1] مفرداته أن تطلب مفرداته؛إذ قد تكون حاصلة من غير نظر واكتساب.

قال: (والتصديق الضروري مالا يتقدمه تصديق يتوقف عليه والمطلوب بخلافه أي يطلب بالدليل).

[التصديق الضروري]

أقول: فسر[2] التصديق الضروري بما لايتقدمه تصديق فجاز أن يكون طرفاه كسبيين أو أحدهما فما لايتقدمه تصديق أو يتقدمه تصديق إلا أنه لايتوقف عليه ضروري وإن توقف في تصور طرفيه على الكسب.

قيل: عليه التصديق بالقضايا الضرورية الكلية من التصديق بجزئياتها؛إذ التصديق بالكلي من الجزئي،فهو مما يتقدمه تصديق يتوقف عليه.

وأجيب بأنه لا معنى للجزئي إلا ما موضوعه جزئي،وتصور الكلي مشروط بتصور الجزئي لا بالحكم عليه جزئياً، فالتصديق الكلي مشروط بتصور الجزئي لا بالحكم على الجزئي، والتصديق المطلوب بخلافه،أي بخلاف الضروري فهو مايتقدمه تصديق يتوقف عليه وفسره بأن قال أي يطلب بالدليل، لأنه لما كان مجهولاً والمجهول من التصديق إنما يطلب

---

(١) في (أ): توقف التصور.

(٢) في (أ): فسروا.

بالدليل فذلك التصديق الذي يتقدمه هو الدليل وعبر عن التصديق المطلوب بلازمه كما فعل في التصور المطلوب ليفيد من حد التصديق المطلوب حد التصديق الضروري وبالعكس وهو ظاهر ولهذا احترأ بقوله: والمطلوب بخلافه.

قال: (وأورد على التصور إن كان حاصلا فلا طلب وإلا فلا شعور به فلا طلب.

وأجيب: بأنه يشعر بها وبغيرها والمطلوب تخصيص بعضها بالتعيين وأورد ذلك على التصديق.

وأجيب: بأنه تتصور النسبة بنفي أو إثبات ثم يطلب تعين أحدهما ولايلزم من تصور النسبة حصولها وإلا لزم النقيضان).

أقول: أورد الإمام فخر الدين شكاً على امتناع طلب التصور وهو لبعض القدماء[1] تقديره أن التصور إما أن يكون حاصلا أو لا وعلى التقديرين يمتنع طلبه.

أما على الأول فلامتناع طلب[2] تحصيل الحاصل.

وأما على الثاني فلا متناع طلب النفس ما لا شعور لها به.

لايقال: إنه حاصل من وجه دون وجه؛ لأنه يعود الكلام في المطلوب من وجهيه.

والجواب: أن المطلوب الماهية ذات الوجهين لا الوجهان بمعنى أن الماهية المطلوبة وغيرها/ حصل الشعور بها من جهة (ذاتي أو)[3] عرضي شامل للماهية وغيرها والمطلوب [٦/أ] تصورها على وجه يعين الماهية عن تلك الأمور التي يتردد الذهن فيها بسبب الأمر المشترك، فالشعور بالشيء شرط في طلبه وشرط الشيء لا ينافيه.

لايقال: تخصيص بعضها بالتعيين إنما يحصل بعد العلم بالمعنى المختص بها من ذاتي أو عرضي وذلك يتوقف على العلم باختصاصه بها، والعلم باختصاصه بها يتوقف على ثبوته لها دون ماعداها، وذلك يتوقف على معرفة ما، ومعرفتها تتوقف على معرفة المعنى المخصوص، والعلم باختصاصه وهو دور، وعلى معرفة ماعدا ذلك الشيء مفصلا وهو محال لامتناع إحاطة الذهن بما لا يتناهي؛ لأنا نقول العلم بها يتوقف على اختصاصه بها لا على

---

(١) راجع المحصل للرازي: ص ٢٥ - ٢٦ .

(٢) طلب: ساقطة من (ب).

(٣) في (أ): مطموسة.

العلم باختصاصه؛ لأنه إذا كان بين الشيء ووصفه المادي لزوم بين كان الشعور بالوصف مستلزماً للشعور بذلك الشيء، وإن لم يخطر لنا أن الوصف مختص.

وأورد الشك المذكور على التصديق وتقريره كما تقدم[1]، ويحتمل على بعد أن يكون أورد نقضاً على الشك أي لو صح ماذكرتم لزم في التصديق لكن التصديق بعضه مطلوب عندكم.

والجواب: أنا نختار أنه غير حاصل.

قولكم: يمتنع[2] طلبه نمنعه وإنما يلزم ذلك لو جهل مطلقاً أما إذا كان طرفاه متصورين والنسبة بينهما متصورة بالنفي و متصورة[3] بالإثبات فيتوجه الذهن بسبب ذلك إلى طلب العلم فإن الحاصل في الخارج هو الإيجاب عيناً أو السلب عيناً الذي كان مجهولاً فالنُسَخُ التي بالواو في قوله: بنفي وإثبات يكون المعنى ثم يطلب تعيين أحدهما أي إحدى النسبتين للمطابقة لأنه إذا تصور النسبتين طلب بالدليل الواقعة منها ولابد من هذه الضميمة إذ تعيين إحدى النسبتين ليس بتصديق فلا يطلب بالدليل وإنما المعنى يطلب تعيين إحداهما للمطابقة أو اللامطابقة.

والنُسَخ التي فيها أو إثبات بأو أي يعلم وقوع إحدى النسبتين لابعينها والمطلوب بالدليل[4] تعينها وهو بعيد من لفظ المصنف لقوله: تتصور النسبة ولقوله: ولايلزم من تصور النسبة حصولها، وحمل أيضاً على أن النسبة الايجابية أو السلبية متصورة ولا تكون حاصلة فمن حيث التصور يتوجه الذهن نحو الإيقاع أو الانتزاع وهذا[5] أيضاً بعيد وإلا لقال ثم يطلب حصولها فنسخ الواو خير كما سبق في جواب شك التصور.

وقوله: ولا يلزم من تصور النسبة حصولها جواب عن سؤال تقديره النسبة المذكورة إن لم تكن معلومة امتنع الطلب وإن علمت والعلم بها يستلزم حصولها ووقوعها في الخارج فلو طلب لزم تحصيل الحاصل.

---

(١) راجع ص ١٣٠ .

(٢) في (ب): يمنع.

(٣) متصورة ساقطة من (أ).

(٤) ساقطة من (ب).

(٥) في (ب): وهو .

أجيب: باختيار القسم الثاني،ولايلزم من تصور النسبة حصولها في الخارج؛لأنا نتصور خلاف الواقع،فلو لزم من تصور الشيء حصوله في الخارج لزم خلاف الواقع ويلزم وقوع النقيضين.

والحمل على هذا أولى من قولهم ؛ لأنا نتصور النقيضين فلو لزم من التصور الحصول لحصل النقيضان في الخارج؛ لأن النقيضين لايتصوران عند المصنف.

هذا على تقدير أن يكون المراد بالحصول في لفظ المورد الحصول في الخارج إن أراد أن تصورها يستلزم حصولها أي التصديق بها،بل هو نفس حصولها في الذهن فالطلب تحصيل الحاصل.

فالجواب: غير ما ذكر المصنف وهو/ أنه لانسلم أنه مطلوب حينئذ. [٢٧/أ]

قال: ومادة المركب: مفرداته، وصورته: هيئته الخاصة.

والحد: حقيقي ورسمي ولفظي.

فالحقيقي: ما أنبأ عن ذاتياته الكلية المركبة.

والرسمي: ما أنبأ عن الشيء بلازم له،مثل الخمر مائع يقذف بالزبد.

واللفظي: ما أنبأ بلفظ أظهر مرادف مثل العقار الخمر.

وشرط الجميع الاطراد والانعكاس أي إذا وجد وجد، وإذا انتفى انتفى.

[الحد وأقسامه] **أقول:** لما كانت المطالب منحصرة في التصورات والتصديقات، والمطالب التصورية إنما تكتسب من المعرفات والمطالب التصديقية إنما تكتسب من الأدلة جعل الكلام في القسمين وبدأ بالمعرف لتقدم التصور على التصديق فتكلم على مادته وصورته[1] ومدارك الخلل فيه.

واعلم أن كل مركب ذهني أو خارجي له مادة بها يتكثر وصورة بها يتوحد، ثم تلك الهيئة قد تكون زائدة على مجموع المفردات كالمزاج[2] الحاصل لأجزاء المعجون،وقد لاتكون إلا بحسب التعقل كالحاصل للعشرة،فالمادة ما كان المركب معه بالقوة كالخل والعسل

(١) مادة الحد: هي الأجناس والأنواع والفصول، وأما صورته وهيأته: فهي أن يراعى فيه إيراد الجنس الأقرب، ويردف بالفصول الذاتية كلها، فلا يترك منها شيء. معيار العلم: ٢٥٥ - ٢٥٦ .

(٢) المزاج: ما يمزج به المعجون. راجع القاموس المحيط مادة م.ز.ج ص ٢٦٣ .

للسكنجبين[1] والصورة ماكان المركب معه بالفعل كشراب السكنجبين فمادته مفرداته التي يحصل هو من التآمها وأقلها[2] اثنان ويقال لها[3] الأجزاء المادية.

وصورته: هيئته الخاصة التي هو عليها الحاصلة من التآم الأجزاء وفي بعض النسخ الحاصلة أي بالفعل من التآم الأجزاء

واعلم أن الحد عند الأصوليين[4] ما يميز الشيء عن غيره بحيث يتناول جميع[5] أفراد ذلك الشيء ولايتناول غيرها،

وينقسم عندهم إلى حقيقي[6] ورسمي[7] ولفظي[8] وإطلاق اسم الحد على الأول حقيقة دون الباقيين ولذلك سمي بالحقيقي إذ لفظ الحد يعطي الإحاطة وذلك إنما يكون للحد التام وهو ماأنبأ عن ذاتيات المحدود الكلية المركبة فعن ذاتياته يخرج العرضيات فإن المنبيء عنها رسم ويفهم منه جميع الأجزاء المادية؛ لأن الجمع المضاف يعم[9].

قلت: ولاينعكس لخروج ما أنبأ عن ذاتيتين.

وقوله: الكلية يخرج (الذي له)[10] الذاتيات الجزئية كالشخصيات للشخص من حيث هو شخص فإنها وإن كانت ذاتيات لكن لايحد بها؛ إذ الشخص لايحد؛ ولأن الشخصيات يمكن ارتفاعها بالنظر إلى ذاتها مع بقاء المحدود فلا يعرف بها.

---

(١) في (ب): السكنجيل، وفي كتاب كشف التداوي بالطب القديم للشيخ عبدالرزاق بن حمدوش الجزائري: السكنجبين. ص ١١ .

(٢) في (ب): أقله.

(٣) في (ب): له.

(٤) عرفه القاضي في العدة : " بأنه الجامع لجنس ما فرقه التفصيل المانع من دخول ما ليس من جملته فيه" ١/٧٤.

وقال الشيرازي في شرح اللمع: " والعبارة الصحيحة عن الحد عبارة القاضي أبي بكر. قال: هو العبارة عن المقصود بما يحصره ويحيط به إحاطة تمنع أن يدخل فيه ما ليس منه، وأن يخرج منه ما هو منه" ١/٨٢.

وعرفه الجويني: " بأنه اختصاص المحدود بوصف يخلص له" الكافية في الجدل: ٢ .

وعرفه الغزالي: " بأنه قول دال على ما هية الشيء" معيار العلم: ٢٥٥ .

(٥) جميع: ساقطة من (أ).

(٦) **الحد الحقيقي: ما تضمن جنس المحدود وفصله كقولك في حد الإنسان : حيوان ناطق. الإيضاح لقوانين الاصطلاح: ١٤**

(٧) الحد الرسمي: " ما تضمن جنسه وبعض خواصه، كقولك في حد الإنسان: حيوان ضاحك" المصدر نفسه

(٨) هو تبديل اللفظ بلفظ أشهر منه كالأسد للغضنفر. الإيضاح: ١٤ .

(٩) راجع المنتهى لابن الحاجب: ١٠٣ ، وراجع تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم للعلائي: ٣٣١ -٣٤٨.

(١٠) ما بين القوسين ساقط من (أ).

وقوله: المركبة أي يقيد تركيب بعضها مع بعض فاعتبر الإنباء عن الذاتيات عند وصف تركيبها على وجه حصل(١) لها صورة وجدانية.

فلو قال قائل: السكنجبين خل وعسل لم يكن حدا؛ لأنه أنبأ عنها مفردة لا مركبة.

وقيل: المراد بالمركبة المرتبة بالترتيب الذي هو في نفس الأمر من تقديم الجزء الأعم على الجزء(٢) الأخص ولايخفى ما فيه؛ لأنه حينئذ يكون ذلك(٣) للفظ الحد، والمعنى على خلافه.

واعلم أن الماهية(٤) تتركب من الأجناس(٥) والفصول وقد تتركب لا منها وهما معا يحدان بالحد الحقيقي على الأصح وحد المصنف يتناولهما.

وظاهر كلامه أن تقديم الفصل على الجنس لايخرجه عن كونه حداً حقيقياً.

وهو قول بعض المتأخرين(٦) وظاهر كلام الشيخ(٧).

فإن قلت: ظاهر كلام المصنف إن الحد الحقيقي بمجموع الأجزاء المادية والصورية، [٢٨/أ] والمحققون من المنطقيين يقولون(٨) التعريف بالمادة لا بها مع الصورة(٩)؛ إذ مجموعهما نفس الشيء ولايعرف الشيء بنفسه(١٠) ولايرد ذلك في التعريف بالمادة بأن/ يقال الجزء إنما(١١) يعرف إذا عرف الجميع فيعرف نفسه لجواز أن يكون غنيا عن التعريف أو معرفا بغير

---

(١) حصل: ساقطة من (أ).

(٢) الجزء: ساقطة من (ب).

(٣) ذلك : ساقطة من (ب).

(٤) الماهية: تطلق غالباً على الأمر المتعقل مثل المتعقل من الإنسان وهو الحيوان الناطق مع قطع النظر عن الوجود الخارجي والأمر المتعقل من حيث أنه مقول في جواب ما هو؟ يسمى ماهية، ومن حيث ثبوته في الخارج يسمى حقيقة، ومن حيث امتيازه عن الأغيار هوية ، ومن حيث حمل اللوازم له ذاتاً، ومن حيث يستنبط من اللفظ مدلولاً، ومن حيث أنه محل الحوادث جوهراً. التعريفات: ١٩٥.

(٥) الجنس: كلي يحمل على أشياء مختلفة الذوات والحقائق في جواب ما هو؟ . معيار العلم: ٧٧ ، وراجع المبين: ٧٣.

(٦) راجع فواتح الرحموت: ١٩/١ ، وجاء في شرح الغرة للصفوي: " وقيل: يجب تقديم الجنس على الفصل"، والمحققون متفقون على أنه لا يجب بل هو أولى، لما حقق في محله. راجع شرح الغرة ص١٥٠ .

(٧) راجع الشفاء: ٥٢/٣ ، والإشارات والتنبيهات: ٢٠٥/١-٢٠٦.

(٨) يقول الغزالي: "وكذلك قد يوجد الحد للشيء الذي هو مركب من صورة ومادة بذكر أحدهما" معيار العلم: ٢٥٨

(٩) الصورة: ساقطة من (ب).

(١٠) في (أ): نفسه.

(١١) في (أ): إما إن.

ماعرف به الكل، ولايرد أنه إنما عرف الأجزاء وهو خارج عن الأجزاء فيكون تعريفا بالخارج؛ لأن الجزء عرف الماهية المركبة بواسطة تعريفه للأجزاء.

قلت: الحق أن التعريف بجميع الأجزاء.

وقولهم: هي نفسه.

قلنا: المجمل غير المفصل؛ لأن المعرف هو مجموع التصورات،والتغاير بين مجموع التصورات وتصور المجموع ظاهر لتقدم الأول على الثاني، وقد نصوا على أن الحد الحقيقي يدل على المحدود مطابقة وكيف يدل لفظ الجزء على الكل مطابقة وليس اللفظ بمشترك فإذن التعريف بمجموع الأجزاء وهي وإن كانت عينا باعتبار فهي غير[1] باعتبار فللمعنى لفظان لفظ من حيث الإجمال وهو اللفظ المفرد الموضوع للمحدود، ولفظ مركب وهو من حيث التفصيل، وذلك لفظ[2] الحد. وكلاهما يدل على المحدود مطابقة، وهما غير مترادفين، ضرورة أن مادل على الشيء بطريق التفصيل غير مادل عليه إجمالا،فالحد إنباء عن المحدود تفصيلا، وهو معنى قوله: أنبأ عن ذاتياته؛ لأنه أنبأ عنه بإنبائه عن ذاتياته وهو معنى قوله: " لأن الحد يدل على المفردات" فلفظ الأجزاء المادية دل عليها وتركيبها على وجه حصل لها صورة وجدانية مطابقة للمحدود يدل على الجزء الصوري فدل الحد على المحدود مطابقة.

وقوله: "والرسمي ما أنبأ عن الشيء بلازم له" أي لا عن ذاتياته، وبلازم يخرج المفارق كالضحك بالفعل.

واللام في قوله: "له" للاختصاص؛إذ لو لم يكن مختصا لم يكن مطردا ولابد وأن يكون ظاهرا على مايأتي والمثال المذكور غير مطرد وغير منعكس لكن لا اعتراض على المثال.

قيل[3] قوله:" بلازم له" أي بما يدل عليه بالالتزام ليدخل الحد[4] الناقص بقسميه والرسم التام[5]؛فإنها معرفات ودلالة جميعها على المعرف بالالتزام وقول من قال دلالة

---

(١) أي فهي غير عين باعتبار آخر.

(٢) في (ب): اللفظ .

(٣) ذكر الكرماني مضمونه في النقود والردود ولعله ينسب إلى السيد ٢٥/ب .

(٤) الحد: ساقطة من (ب).

(٥) الرسم التام: ما يتركب من الجنس القريب والخاصة كتعريف الإنسان بالحيوان الضاحك التعريفات ص١١١ .

الالتزام مهجورة في التعريفات ليس بصحيح بل المعنى أن الدال بالالتزام لايقال في جواب ما هو[1] وإلا فدلالة ماذكرنا بالالتزام.

وقال صاحب القسطاس[2] الحاد والراسم لايقصد بالحد الناقص والرسم التام والناقص[3] ماهية المحدود والمرسوم وإلا لفسد لاستعمال المجاز في التعريف وإنما يقصد مدلول الحد الناقص لأن القصد تمييز الماهية والمميز هو المدلول المطابقي فالضاحك دل مطابقة على شيء له الضحك أو الشيء الذي له الضحك يتميز بالضحك فلا تعتبر دلالة الالتزام في التعريف.

قلت: الحق أن الحاد والراسم له قصدان تصور المفهوم المطابقي من الحد الناقص والرسم والآخران وينقل الذهن من المفهوم المطابقي إلى تصور ماهية المحدود والمرسوم إذ لو قصد الأول فقط لم يكن معرفاً؛ إذ لم يدل على المحدود فثبت أن دلالتها على مدلولاتها مطابقة وعلى ماهية المحدود التزام، فتكون دلالة الالتزام معتبرة في التعريفات وكونها مجازات لاتمنع الاستعمال في التعريفات بقرائن.

وقوله: "واللفظي ما أنبأ بلفظ أظهر مرادف" أي ما أنبأ عن الشيء بلفظ أظهر دلالة عليه مرادف للفظ آخر أخفى دلالة عليه وسمي لفظياً؛ لأنه تعريف للمعنى بلفظ للجهل بالوضع عند من كان عالماً بذلك المعنى من حيث هو مدلول اللفظ الذي هو أظهر دلالة وجاهلا به من حيث هو مدلول اللفظ الأخفى. / وهو يرجع إلى الرسمي عند التحقيق فإنا [٢٩/أ] إذا[4] عرفنا مدلول العقّار من حيث هو مجهول لنا بمدلول الخمر من حيث هو معلوم، ومدلول الخمر خاصة لمدلول العقّار؛ لأن مدلولية هذا غير مدلولية الآخر؛ لأنهما نسبتان، فإن مدلولية الخمر إلى لفظه غير مدلولية العقّار إلى لفظه فحينئذ لا اعتراض عليه في أن

(١) هذا القول أورده الخطيبي وأجاب عليه، انظر: النقود والردود ٢٥/ب .

(٢) هو محمد بن أشرف السمرقندي المتوفى في حدود ٦٠٠هـ راجع مفتاح السعادة ٢٨٠/١ ، كشف الظنون ٣٩/١. تأتي ترجمته في ص ١٤٨.

(٣) الرسم الناقص: ما يكون بالخاصة وَحْدَها أو بها وبالجنس البعيد كتعريف الإنسان بالضاحك أو بالجسم الضاحك أو بعرضيات تختص جملتها بحقيقة واحدة كقولنا في تعريف الإنسان أنه ماش على قدميه التعريفات: ص١١١.

(٤) إذا: ساقطة من (ب).

كلامه يعطي أن اللفظي ما أنبأ عن اللفظ، ولايعترض أيضاً بأن الخمر أنبأ بنفسه؛ لأن الخمر أنبأ بلفظ الخمر.

وشرط الحدود الثلاثة الاطراد ،وهو أن يوجد المحدود كلما وجد الحد، فلا يعرف الإنسان بأنه جسم نام حساس لوجود الحد في الفرس وغيره ولامحدود.

والانعكاس وهو كلما انتفى الحد انتفى المحدود،فلايعرف الإنسان بالكاتب بالفعل لانتفاء الحد في الأمي و لم ينتف المحدود.

وهو معنى قول المنطقيين بشرط المساواة في العموم والخصوص؛ لأن الأخص أخفى والأخفى لايعرف، والأعم يتناول الغير.

ومن فسر الاطراد:بأنه كلما وجد أحدهما وجد الآخر، والانعكاس:بكلما انتفى أحدهما انتفى الآخر فليس بشيء،وإلا لاستغنى بأحدهما عن الآخر.

ومن فسر الاطراد بالجمع، والانعكاس بالمنع،فهو اصطلاح غير متعارف.

قال: (والذاتي مالا يتصور فهم الذات قبل فهمه،كاللونية للسواد والجسمية للإنسان ومن ثم لم يكن لشيء حدان ذاتيان.

وقد يعرف بأنه غير معلل وبالترتيب العقلي)

أقول: لما ذكر الذاتيات في الحد الحقيقي أخذ الآن يعرف الذاتي.[١] [الذاتي]

واصطلاح المنطقيين: تعريف الذاتي والعرضي أولا ثم الكليات الخمس[٢]، ثم المعرفات[٣].

فقوله: مالا يتصور معناه مالا يمكن، ويَتَصَوَّر - بفتح الياء - يستعمل بمعنى يمكن وهو كذلك هنا لدخوله على فهم فيبعد أن يكون على بابه فيكون مالا يعلم فهم الذات قبل فهمه، ومراد المصنف هنا جزء الماهية، والتعريف الثاني يدل على ذلك، ونفس الذات وإن

---

(١) عرفه الآمدي: ما يقال على شيء سابق في الفهم على فهم ذلك الشيء المقول عليه من ضرورة فهمه كالحيوان والناطق بالنسبة للإنسان ، المبين: ص٧٢.

وقال الجرجاني: "ما يخصه ويميزه عن جميع ما عداه" ، التعريفات: ص ١٠٧.

(٢) هي الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام راجع الغرة في المنطق للرازي ص٤٣ ، وللصفوي ص١٣٨ ، إيضاح المبهم ص٥،٦ .

(٣) راجع الترتيب المذكور في الإشارات والتنبيهات،والغرة في شرح المنطق، والسلم وشروحه.

كان ظاهر كلام ابن سينا إنه يطلق عليها ذاتي(١) لكن لفظه : " لا يتصور فهم الذات قبل فهمه" يعطي المغايرة بين الذات والذاتي(٢).

قيل المراد بقوله:"مالا يتصور" أي الجزء المجهول الذي لايتصور فهم الذات قبل فهمه لا(٣) كل مالا يتصور فهم الذات قبل فهمه،وإلا لزم أن يكون الجدار ذاتي للبيت وهو غير المصطلح.

قلت: وفيه نظر؛ لأنا قدمنا أن الحد يكون للمركب مطلقاً ولو من غير الأجناس والفصول.

والحد الحقيقي لايكون إلا بالذاتيات، فذلك ذاتي وهو اختيار الكاتبي.(٤)

وقوله:"كاللونية للسواد والجسمية للإنسان".

الأول: مثال لذاتي العرض،والثاني مثال لذاتي الجوهر.

والذاتي في الحقيقة اللون والجسم، واللونية والجسمية نسبتان خارجتان ليس شيء منهما جزءاً.

وكل واحد من اللون والجسم لو قدر عدمه في العقل لارتفع السواد والإنسان.

قلت: ولايرد على التعريف المتضايفان؛ لأن تعقل الذات بسبب تعقل الذاتي،وتعقل المضاف بالقياس إلى مضايفه، وفرق بين أن يعقل الشيء بالقياس إلى غيره وبين أن يعقل به، فكلامه محمول على أنه يسبق فهم الذاتي على فهمها(٥).

و(٦)يدل على ذلك أيضا أنه قال في المنتهى(٧) إن الرسم الثالث يرجع إلى الأول وفهم المضاف لايسبق على فهم مضايفه فدل على ماذكرنا.

---

(١) راجع الشفاء لابن سيناء ١/٣٠ .

(٢) صاحب التعريفات فرّق بين الذات والذاتي فقال: " ذات الشيء نفسه وعينه، والذات للشيء ما يخصه ويميزه عما عداه" ص١٠٧

(٣) في (أ) : لأن.

(٤) الكاتبي، أبوالحسن علي بن عمر بن علي القزويني ، كان تلميذا للخواجة نصيرالدين الطوسي، حكيم منطقي من مؤلفاته جامع الدقائق في المنطق، الرسالة الشمسية، شرح الملخص للرازي توفي سنة ٦٧٥هـ ، فوات الوفيات ٢/٦٦ ؛ هدية العارفين ٥/٧١٣ ؛ كشف الظنون ١/٦٨٥ وراجع اختيار الكاتبي المذكور في الصلب في الرسالة الشمسية ص٧٩ ـ ٨٠ .

(٥) في (أ): فهمه.

(٦) في (أ): أو .

(٧) راجع منتهى السؤل والأمل لابن الحاجب ص٧ ـ ٨ .

واعلم أن الحقيقة المرسومة غير متصورة بالرسم وإنما ميزت فقط فلا يرد عدم العكس[1] من تصورها بدون ذاتياتها فلا يكون متناولا لذاتياتها.

قيل:[2] لا/ يطرد لدخول رسم البسيط[3]؛ لأنه لا يتصور فهمه قبله، فيكون ذاتيا [٣٠/أ] ولايرد أيضا لأنه لاتتصور ذات البسيط بالرسم نعم تتميز.

لايقال[4]: لايطرد لدخول اللازم البين للجنس لأنه لايتصور فهم النوع[5] قبل فهمه لا لما قيل لايلزم من تقدم فهم الجنس على النوع تقدم فهم لازمه؛ لأنا نقول اللازم البين هو الذي يكفي[6] في تصوره تصور ملزومه، ففهم[7] الجنس إذا كان متقدماً يكون فهم لازمه متقدم؛ لأن فهم الجنس يستلزم فهم لازمه ولايستلزم فهم النوع، بل الحق أن يسبق فهم هذا بالعرض.

ومعنى الحد مايتوقف فهم الذات على فهمه، وفهم النوع لايتوقف على فهم لازم الجنس وإن كان فهمه قبل فهمه لكن لامدخل لفهمه في فهم النوع.

قيل: لايطرد لدخول مبدأ كل فصل كالنطق والحس، والنمو إذ ليس بذاتي حتى يحمل بالاشتقاق مع أنه لايفهم الإنسان دون فهمها، قلت وهو مثل ماتقدم؛ لأن مبدأ الفصل ذاتي ولايشترط أن يكون جزءا محمولا بل الذاتي أعم من كونه محمولا أو لا.

---

(١) عدم العكس: وجود الحكم بلا علة: الرد على المنطقيين لابن تيمية: ص١٢ .

(٢) قاله السيد: النقود والردود: ٢٦/أ .

(٣) البسيط ثلاثة أقسام:

بسيط حقيقي وهو ما لا جزء له أصلاً.

وعرفي: وهو ما لا يكون مركباً من الأجسام المختلفة الطبائع .

وإضافي: وهو ما تكون أجزاؤه أقل بالنسبة للآخر.

والبسيط: أيضاً روحاني وجسماني: فالروحاني: كالعقول والنفوس المجردة والجسماني: كالعناصر. التعريفات: ص٤٥ .

(٤) القائل: هو الخنجي، انظر: النقود والردود: ٢٦/أ .

(٥) اسم دال على أشياء كثيرة مختلفة بالأشخاص، التعريفات: ص ٢٤٧.

(٦)يكفي : ساقطة من (ب).

(٧) في (ب): بفهم.

وقوله: ومن ثم أي ومن أجل امتناع فهم الذات قبل فهم ماهو ذاتي لم يكن لشيء واحد حدان ذاتيان[1]؛ لأنا لانتعقلها إلا بتعقل جميع ذاتياتها ولاتعدد لجميع الذاتيات، ولأنا إذا تصورنا المحدود بالحد الأول لم يكن الثاني حدا ذاتياً وإلا لما تصورنا الذات قبل فهمه، نعم يتعدد من جهة العبارة بأن تذكر بعض الذاتيات بالمطابقة تارة وتارة[2] تضمنا وغير المصنف العبارة و لم يقل حدان حقيقيان إشارة إلى أن الحد الناقص الذي يجوز تعدده ليس بذاتي.

وعرف بعضهم الذاتي بأنه ما[3] لايعلل أي ثبوته للذات غير معلل بعلة خارجة عن علة الذات كاللون للسواد فإن علة[4] السواد علة[5] اللون بخلاف الزوجية للأربعة فإنها معللة بالأربعة فليس علة الذات لها بل الذات علة لها.

وقوله:" وقد يعرف" يشعر بأن هذا الحد مزيف عنده ولاشك أنه كذلك؛ لأنه إن أراد مالا يعلل بوجه فسد، وإن أراد لايعلل ثبوته للذات فقد أخذ الذات في تعريف الذاتي، وعرفه بعضهم بالترتيب العقلي أي الذي يتقدم الماهية في الوجودين الذهني والخارجي ويتقدمهما في العدمين أي متى وجدت بأحد الوجودين حكم العقل بوجود الذاتي قبلها ومتى عدمت بأحد العدمين حكم العقل بعدم الذاتي أوّلاً، لكن المتقدم[6] في جانب الوجود بالنسبة إلى جميع الأجزاء؛ لأن الكل إنما يوجد إذا وجد كل جزء وفي جانب العدم بالنسبة إلى جزء؛ لأن الكل ينتفي بانتفاء جزء وهذا يرجع إلى الأول ونص عليه في المنتهى[7].

واعلم أن تقدم[8] الجزء في الخارج إنما هو إذا كان وجود الكل مغاير لوجود الجزء أما إذا كانا موجودين بوجود واحد كالإنسان والحيوان فلا تقدم ولاتأخر.

---

(١) ذاتيان: ساقطة من (أ).

(٢) تارة: ساقطة من (ب).

(٣) ما: ساقطة من (أ).

(٤) في (ب): علية.

(٥) في (ب): علية

(٦) في (أ): المقدم.

(٧) راجع المنتهى ص٦ ، ٧ .

(٨) في (أ): تقديم.

قال: (وتمام الماهية هو المقول في جواب ماهو، وجزؤها المشترك، الجنس والمميز الفصل والمجموع منهما النوع.

والجنس: ماشتمل على مختلف بالحقيقة،وكل من المختلف النوع.ويطلق النوع على ذي آحاد متفقة الحقيقة، فالجنس الوسط نوع بالأول لا الثاني.والبسائط بالعكس.) [الجنس والفصل والنوع]

أقول: لما بين الذاتي أشار إلى أنه وما تركب منه ينحصر في الجنس والفصل والنوع.

واعلم أن لكل شيء حقيقة هو بها هو، وتسمى ماهية منسوبة إلى/ ما هي؟ والسؤال [٣١/أ] .بما هو طلب لحقيقة الشيء،فوجب الجواب بتمام الماهية طلباً للمطابقة.فتمام الماهية هو المقول في جواب ماهو.كالحيوان الناطق في جواب السؤال بما هو الإنسان؟ وكالحيوان المقول في جواب السؤال بما هو الإنسان والفرس، وكالإنسان في جواب السؤال بما هو زيد،فإنه تمام الماهية،وأما مشخصاته فلا تدخل في التعقل، وإنما يتناولها إشارة حسية أو وهمية فالقول في جواب ماهو إما حد وإما جنس وإما نوع.

وقوله: وجزؤها المشترك الجنس أي تمام الجزء المشترك الجنس لنخرج فصل الجنس كالحساس فإنه مشترك وليس بجنس لكنه ليس بتمام المشترك ويدخل جنس الجنس كالجسم لأنه تمام المشترك بين الحيوان وغيره وجزؤها المميز الفصل[1] فيتناول الفصل وفصل الفصل وفصل الجنس وإن حمل على تمام المميز لم يتناول إلا الفصل. والمجموع من الجنس والفصل نوع إضافي.[2]

وقال: المجموع منهما ولم يقل مجموعهما؛ لأنه حد للنوع الإضافي أي المركب منهما نوع.

---

(١) في (ب): فصل.

(٢) النوع الإضافي: ماهية يقال عليها وعلى غيرها الجنس قولاً أولياً، أي بلا واسطة كالإنسان بالقياس إلى الحيوان، فإنه ماهية يقال عليها وعلى غيرها كالفرس الجنس، وهو الحيوان،حتى إذا قيل ما الإنسان والفرس؟ فالجواب إنه حيوان، وهذا المعنى يسمى نوعاً إضافياً؛ لأن نوعيته بالإضافة إلى ما فوقه وهو الحيوان والجسم النامي، والجوهر، التعريفات ص٢٤٧ .

قيل(١): المراد النوع المطلق وليس بشيء؛ لأن النوعين الحقيقي(٢) والإضافي إن كانا متغايرين فلا اشتراك بينهما وهو الحق،وعلى قول من قال إن الإضافي أعم، فلا نوع مطلق أيضا.

قلت: إلا أن يحمل على المطلق الذي ينقسم على الأربعة الإضافية فيكون جنساً.ووجه الحصر أن ماليس بعرض إما أن يكون تمام الماهية أو لا. والأول هو المقول في جواب ماهو وينقسم إلى الحد والجنس والنوع، والثاني إما أن يكون تمام جزءها المشترك بين تلك الماهية وغيرها(٣) أو لا، والأول هو الجنس والثاني الفصل، أختص بها أولا؛ لأنه لايكون جزءاً لجميع الماهيات، وإلا لانتفت البسائط(٤) فيميزها عن البسائط المشاركة لها في الوجود.

لايقال: الحصر باطل لجواز تركب الماهية من أمرين أو أمور متساوية؛إذ ليس شيء منها جنساً ولا فصلا، إذ(٥) ليس شيء منهما مشتركاً ولا مميزاً؛ لأنا نقول بعد تسليم تركيبها من أمرين أو أمور متساوية لم لايكون كل واحد فصلا لتلك الماهية؟.

لايقال تلك الماهية ممتازة بنفسها كالبسائط والمعاني التي تتركب هذه الماهية منها لمّا لم تفد تعين شيء مبهم كالجنس ولاتحصل وجوداً غير محصل كالوجود الجنسي فلا تكون فصولا، وأما التميز في الوجود فكما يمتاز الجزء عما يشاركه في الوجود بذاته كذلك المركب بذاته يمتاز؛إذ لامشاركة لغيره في المركب؛ لأنا نقول لما كان تحقق مفهومها متوقفاً على تحقق الجزء كان الجزء علة لتقدم مفهومها فكان علة لتميزها؛ لأنه لما(٦) لم يعتبر الجزء لم تكن هناك ماهية فضلا عن امتيازها.ثم لما ذكر الجنس والنوع أراد أن يذكر رسمهما، ولما كان الجنس تمام الماهية المشتركة كما تقدم، وتمام الماهية مقول في جواب ماهو،كان الجنس ما اشتمل على مختلف بالحقيقة مقولا عليها في جواب ما هو.

---

(١) القائل هو الخنجي: انظر النقود والردود: ٢٧/ب .

(٢) النوع الحقيقي: كلي مقول على واحد او على كثيرين متفقين بالحقائق في جواب ما هو،وسمي به لأن نوعيته إنما هي بالنظر إلى حقيقة واحدة في أفراده . التعريفات: ٢٤٧ .

(٣) في (أ): ونوع آخر.

(٤) البسائط: الماهيات التي لا جزء لها كالوحدة والنقطة. بيان المختصر ٧٤/١ .

(٥) هكذا في الأصل والأولى "و" بدل "إذ".

(٦) في (أ): ما.

فقوله: مختلف بالحقيقة خرج النوع الحقيقي وبقوله: فيه جواب ماهوخرج الفصل والخاصة والعرض العام.

وكل من المختلف المقول عليه وعلى غيره الجنس في جواب ماهو نوع إضافي واللام في المختلف للعهد فيخرج الفصل والخاصة والعرض العام؛ لأن الجنس لايقال على شيء منها في جواب ماهو ولايرد الصنف من الشخص لأن قوله: مختلف بالحقيقة أي بالماهية من حيث هي.

وقوله: بالحقيقة يعطي ذلك فيخرج الصنف والشخص؛ لأن اختلافهما بالعوارض فاختلاف/ الفرس المعين وزيد بالعوارض، والاختلاف بالحقيقة إنما هو بين نوعيهما [٣٢/أ] ويطلق النوع بالاشتراك اللفظي على ذي آحاد متفقة الحقيقة مقول عليها في جواب ماهو ويسمى نوعا حقيقيا لأن نوعيته ليس[(١)] بالقياس إلى الأعلى[(٢)] فوقه، بخلاف الإضافي فلا يرد فصل النوع الأخير إذ ليس بمقول في جواب ماهو والأجناس تترتب متصاعدة إلى ما[(٣)] لاجنس فوقه وهو الأعلى كالجوهر، ومتنازلة إلى مالاجنس تحته وهو الحيوان ومابينهما هو الوسط، وقد يكون مفردا لاجنس فوقه ولاتحته، ويمثل بالعقل إن كان جنس للعقول العشرة[(٤)] ولم يكن الجوهر جنساً له.

ومراتب النوع الإضافي أيضاً أربعة كما في الجنس.

---

(١) ليس: ساقطة من (أ).

(٢) في (أ): على .

(٣) ما: ساقطة من (أ).

(٤) العقول العشرة: نظرية من اختراع الفلاسفة القدماء تفسر الوجود والصلة بين الله والعالم كما تفسر الحركة والتغير.فعلى زعمهم هذه العقول هي مصدر حركة الأفلاك، وقد أوصلها أرسطو إلى خمسين عقلا، إلا أن من جاء بعده جعلها عشرة عقول.

وهو ما ذهب إليه فلاسفة المسلمين كابن سينا فأولها عنده بعد العقل الأول العقل المحرك الذي لا يتحرك، وتحريكه لكرة الجرم الأقصى ثم الذي هو مثله لكرة الثوابت ، ثم الذي مثله لكرة زحل ، وكذلك حتى ينتهي إلى عقل العالم الأرضي الذي يسمونه العقل الفعال، راجع الشفاء (الإلهيات) ١/ ٤٠١ ، وراجع رد ابن تيمية عليهم في الرد على المنطقيين: ص ٢٨١.

وقوله: فالجنس الوسط نوع بالأول:إشارة إلى أن بين النوع الحقيقي والإضافي عموم من وجه (فالإنسان نوع)[1] بالتفسيرين، لأنه مقول عليه وعلى الفرس الحيوان وهو جنس، وأفراد الإنسان متفقة الحقيقة،والجسم النامي نوع بالأول؛ لأنه مقول عليه وعلى الحجر الجنس وهو الجسم وليس نوعاً بالثاني، لأن أفراده مختلفة الحقيقة . والبسائط نوع بالثاني ،كالنقطة مقول على أفراد متفقة الحقيقة وليس مقولا عليها الجنس وإلا لتركبت.

قيل: عليه:إنما يمتنع لو تركبت النقطة من أجزاء مقدارية وهي غير متركبة منها وذلك لاينافي تركبها من[2] الجنس والفصل.

وقوله: والبسائط بالعكس:قضية مهملة لاكلية، ولهذا قال في المنتهى[3] وبعض البسائط بالعكس، وهي البسائط العقلية التي لاجزء لها عقلا كالنقطة،لا كل البسائط فإن الأجسام البسيطة مقول عليها الجوهر.

لايقال الإضافي أعم، لأن الإضافي[4] لابد وأن يندرج تحت مقولة من المقولات العشرة يكون إضافياً؛ لأنا نمنع إنحصار المقولات في العشر[5].

لايقال الحقيقي أعم؛ لأن كل كلي فهو نوع حقيقي باعتبار حصصه الموجودة في الجزئيات الداخله تحتها.

ولهذا قال الحكماء: الأجناس العالية أنواع حقيقية بالنسبة إلى حصصها؛ لأنا نقول الجنس العالي من حيث هو جنس لايكون نوعا حقيقيا لامتناع اتصاف الشيء الواحد بصفتين متقابلتين باعتبار واحد، نعم باعتبار آخر لا يضر؛ لجواز كون الشيء جنسا وفصلا ونوعا باعتبارات فهو نوع حقيقي باعتبار الحصص، لكن الكلام في الأفراد

(١) ما بين القوسين ساقط من (أ).

(٢) في (أ): عن.

(٣) راجع المنتهى: ص ٧ .

(٤) في (أ): الحقيقي

(٥) ذكر ابن تيمية في الرد على المنطقيين أنه لم يقم دليل على انحصارها في العشر: ص ١٣٢ .

الحقيقية أو المتوهمة لاحصصها؛إذ الكلي إنما يصير نوعا بالقياس إليها فليس بحقيقي بالنسبة إلى الأنواع ولا إلى أشخاص الأنواع.

قال: (والعرضي بخلافه وهو لازم وعارض.

فاللازم مالا تتصور مفارقته وهو لازم للماهية بعد فهمها كالفردية للثلاثة، والزوجية للأربعة.

ولازم في الوجود خاصة كالحدوث للجسم والظل له.

والعارض بخلافه وقد لايزول كسواد الغراب والزنجي، وقد يزول كصفرة الذهب).

[العرضي] **أقول:** لما فرغ من الذاتي شرع في الكلام في العرضي[1].

ولما كان اللازم المختص بمادة الرسمي قسما من العرضي احتاج إلى بيان العرضي وهو يخالف الذاتي،فهو ما يمكن فهم الذات قبل فهمه ويعلل ثبوته للذات بغير علة الذات ولايتقدم عقلا.

وينقسم العرضي إلى لازم وعارض.

فاللازم: مالايتصور مفارقته؛أي ما لا يمكن مفارقته،لا أنه لاتتصور مفارقته، وإلا لم يصح قوله: ولازم في الوجود؛لأنه تصورت مفارقته في الفهم.

ولذلك قال أهل الباطل بقدمها، وكذلك اللازم الغير بين[2] .

ثم اللازم ينقسم إلى: لازم للماهية ولازم لوجودها فقط فالأول لازم للماهية بعد فهمها / أي لا[3] بعد تصورها مجملا[4] فيخرج لازم الماهية في الوجود فإنه لايلزم فهمه بعد فهمها. [٣٣/أ]

وقوله: لازم للماهية بعد فهمها يتناول اللازم بوسط وبغير وسط والمثال إنما هو للازم بغير وسط.

---

(١) العرضي: هو ما ليس بمقوم لازما كان أو مفارقاً . الإشارات والتنبيهات: ١٦٧/١ ، معيار العلم: ٦٩ .

(٢) في (ب): البين.

(٣) لا: ساقطة من (ب).

(٤) مجملا: ساقطة من (ب).

وقد يقال لو اكتفى بقوله: لازم للماهية لكان أحسن، إلا أن يريد أنه يلزم من فهمها فهمه فلايتناول على هذا الوجه إلا اللازم البين.

وأما اللازم في الوجود فقط كالحدوث لسائر الأجسام عند أهل الحق ولبعضها عند الفلاسفة[1]، والظل له في الضوء بشرط كونه كثيفاً.

وقد يقال الظل للجسم مفارق وكونه لازما بشرطين لايدخله في اللازم؛إذ ما من عرضي مفارق إلا ويلزم بشرط، لكن قد يكون الشيء لازماً ومفارقاً باعتبارين فكل مفارق لزم بشرط ولم تتصور مفارقته فهو لازم وإن تصورت، وإن لم يفارق فعارض.

قلت: ولو عكس فمثّل لازم الوجود بسواد الزنجي،ومثّل العارض بالظل للجسم بشرطين كان أولى.

وقوله: في الوجود أي لافي الفهم.

وقوله: خاصة أي لا الماهية؛ لأن الحدوث لايتصور بلا وجود، وأحد المثالين أعم من ملزومه وبلا شرط، والآخر أخص منه وشرط.

والمعارض بخلاف اللازم تمكن مفارقته، وقد لايفارق عرّض مع وجوده كسواد الزنجي أوبعده كسواد الغراب، وقد يزول بطيئاً كصفرة الذهب، وسريعاً كحمرة الخجل،وكل من العارض واللازم إن اختص بأفراد حقيقة واحدة فخاصة،وإلا فعرض عام.

قال: (وصورة الحد الجنس الأقرب،ثم الفصل،وخلل ذلك نقص،وخلل المادة خطأ ونقص.

فالخطأ كجعل الموجود والواحد جنسا.

وكجعل العرضي الخاص بنوع فصلا فلا ينعكس.

وكترك بعض الفصول فلا يطرد.

(١) يرى الجمهور من المسلمين والنصارى واليهود والمجوس أن الأجسام محدثة الذات والصفات.
ويرى بعض الفلاسفة كأرسطاطليس وغيره بأن الأجسام قديمة الذات والصفات، وتبعهم من المتأخرين الفارابي، وابن سينا، وعندهم أن السماوات قديمة بذاتها المعينة إلا الحركات والأوضاع، فكل واحد منها حادث.
وبعض الفلاسفة كسقراط وغيره بالإضافة إلى الثنوية يقولون: بأن الأجسام قديمة الذات محدثة الصفات. المحصل: ص ١٧١ ، وراجع الأدلة على حدوث الأجسام: تمهيد الأوائل للباقلاني: ص ٤١.

وكتعريفه بنفسه مثل الحركة عرض نقلة،والإنسان حيوان بشر.

وكجعل النوع والجزء جنسا مثل الشر ظلم الناس، والعشرة خمسة وخمسة)

[صورة الحد ومادته] **أقول** لما كان الحد مركبا وكل مركب له مادة وصورة (أشار إلى مادته وصورته)[1] .

فقال: وصورة الحد يعني الحقيقي المركب من الجنس والفصل لاكل حقيقي؛ لأن الحد المركب من الأجزاء الغير محمولة[2] ليس فيه جنس ولافصل ولايكون عدمهما منه خللا[3] ولا نقصا.

وأفاد بقوله: الجنس الأقرب ثم الفصل تصور المادة والصورة.

أما المادة فالجنس القريب والفصل.

وأما الصورة فلدلالة ثم على تأخر الفصل على الجنس القريب كما هو في العقل ولذلك خص الصورة بالذكر لأستلزامها المادة.

قيل:[4] إنما أتى بثم دون الفاء لإفادتها تأخر الفصل من غير لزوم للجنس بخلاف الفاء فإنه[5] لو أتى بها لأشعر بعدم تخلف الفصل عن الجنس، والواقع بخلافه، والحق أن الفاء أولا؛ إذ لامدخل للمهلة في الحد، والفصل لايجوز أن يتخلف عن الجنس في الحد وإن كان يجوز أن يتخلف عن الجنس من حيث إنه ذكر خلل الصورة أولا؛ لأن الصورة أقرب إلى المحدود فروعي الأقرب أولاً.

فقال: وخلل ذلك نقص،أي وخلل الصورة بأن يوضع الفصل أولا ثم الجنس بعده وظاهر هذا الكلام أن تقديم الفصل حد ناقص وكأنه لم يحصل صورة مطابقة للمحدود ولايكون خطأ لكونه أفاد تمييزاً ذاتياً وهو مذهب الأكثرين[6] .

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٢) في (ب): المحمولة.

(٣) في (أ): خطأ.

(٤) القائل: هو الأصفهاني: انظر بيان المختصر: ٧٧/١ .

(٥) في (أ): لأنه.

(٦) اختلف المناطقة في بيان الحد الناقص، فبعضهم يرى أنه ما نقص بعض فصوله، كالغزالي . وبعضهم يرى أن الحد الناقص ما كان بالجنس البعيد والفصل، أو ما كان بالفصل وحده، كالآمدي. وبعضهم يرى بأنه ما كان

وظاهر كلام المصنف في تعريف الحد الحقيقي أنه حد تام.

قال الكاتبي: وهو ظاهر كلام الشيخ[(1)] لاستلزامه الإحاطة وإليه مال بعض المتأخرين[(2)] .

قال: إلا أن تقديم الجنس أولاً .

قلت: ويصح حمل قوله: هنا نقص أي لم يأت على الصورة الكاملة لكونه ترك فيه الأولى، لا أنه ناقص بالاصطلاح ويدل عليه قوله: بعد[(3)] في الخلل اللفظي.

[٣٤/أ] والنقص كاستعمال الألفاظ / الغريبة حيث فوت المقصود من الحد والرسم، وليس المراد أنه حد ناقص أو رسم ناقص بالمصطلح، ويعني حيث يكون مع قرينة أو مفسر؛ لأنه[(4)] ترك الأولى حيث طال من غير فائدة لامطلقا وإلا لم يكن معرفا وكان خطأ لانقصا كما نصوا عليه على أن السمر قندي[(5)] جعل تقديم الفصل على الجنس من الفسادات المعنوية وخلل المادة معنويا خطأ ولفظيا نقص فالخطأ منه مايرجع إلى خلل الجنس ومنه مايرجع إلى خلل الفصل ومنه مايرجع إلى خللهما.

فمن الأول جعل الموجود والواحد جنسا للإنسان[(6)] وهما ليس بذاتيين فجعلهما في الحد الحقيقي مكان الجنس خطأ مع أنه لاينعكس في الثاني إذ لايتناول إلا الواحد.

ومن الثاني جعل الخاصة غير الشاملة مكان الفصل كتعريف الإنسان بأنه حيوان كاتب بالفعل فهو خطأ حيث جعل الخاصة مكان الفصل في الذاتي مع أنه لاينعكس لخروج الأمي.

=بالجنس البعيد والفصل القريب، وبعضهم يرى بأنه ما كان بالفصل وحده، أو بالفصل والجنس البعيد. وبعضهم يرى بأنه ما كان بالفصل وحده. راجع معيار العلم: ص ٢٥٦، المبين: ٧٤ ، شرح الغرة للرازي: ٤٩ ، وللصفوي: ١٤٩ ، والتعريفات: ٨٣ ، وإيضاح المبهم: ٩ ، وشرح تنقيح الفصول : ١١.

(١) راجع الرسالة الشمسية للكاتبي: ٧٩ .

(٢) لعله يقصد الطوسي، الذي يرى أن الحد التام هو الحد الحقيقي، انظر شرحه على الإشارات: ق١/٢٠٤.

(٣) بعد: ساقطة من (ب).

(٤) في (ب): لا أنه.

(٥) محمد بن أشرف الحسيني الحكيم المحقق من مؤلفاته القسطاس ، وآداب الفاضل وعين النظر في المنطق، توفي سنة ٦٠٠هـ . هدية العارفين: ١٠٦/٦ ، كشف الظنون: ٣٩/١ .

(٦) للإنسان: ساقطة من (ب).

فيكون قوله: فلا ينعكس راجعاً[1] إلى الاثنين.

ويكون قوله: خاصا[2] بنوع ليس على إطلاقه بل إذا كان غير شامل.

أما إذا كان شاملا كالضحك بالقوة انعكس.

ومن الثاني ترك بعض الفصول كتعريف الحيوان[3] بأنه جسم نامي فلم يأت في الحقيقي بجميع الذاتيات مع أنه لايطرد لدخول النبات إذا كان المتروك الفصل القريب، وإلا لم يرد غير الأول .

ومن الثاني جعل نفس الشيء مكان الفصل ففيه تعريف الشيء بنفسه والمحدود في[4] الأول عرض والثاني جوهر، والحركة نفس النقلة والإنسان نفس البشر وقد جعلا مكان الفصل.

ومن الثالث جعل النوع والجزء الغير محمول مكان الجنس والفصل.

الأول جعل ظلم جنس للشر وإضافته إلى الناس فصل ويدخله عدم العكس والثاني منه جعل الجزء المقداري جنسا وفصلا والخمسة جزء العشرة، ولاتحمل وحدها ولابانضمام خمسة أخرى إليها بل المحمول مجموع الخمستين، والعشرة لم تتركب من الجنس والفصل وإنما تتركب[5] من آحادها وليس شيء منها جنسا ولا فصلا .

ولما لم تحصل لها صورة زائدة بعد الاجتماع لم تحد حدا حقيقيا بخلاف البيت المركب من الجدار والسقف؛ لأنه وإن لم يتركب من الجنس والفصل لكن له أجزاء مادية وجزء صوري فيحد بها حدا حقيقيا فيقال البيت جدار مسقوف.

قال: ويختص الرسم باللازم.

الظاهر لايخفى مثله ولاأخفى.

ولا بما يتوقف عقليته عليه، مثل الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد.

---

(١) في (أ): رَاجَعَ

(٢) في (أ): خاص.

(٣) في (ب): الإنسان.

(٤) في: ساقطة من (ب).

(٥) في (أ): تركبت

وبالعكس فإنهما متساويان،ومثل النار جسم كالنفس فإن النفس أخفى، ومثل الشمس كوكب نهاري،فإن النهار يتوقف على الشمس .

والنقص كاستعمال الألفاظ الغريبة والمشتركة والمجازية.

أقول: لما فرغ من مادة الحد وصورته شرع في مادة الرسم،ولم يتكلم على صورته، لأنه قد لايكون مركبا. [مادة الرسم]

فقال: ويختص الرسمي باللازم،والألف واللام للعهد أي المختص ويكون ظاهرا؛ لأنه إذا لم يكن لازما لم ينعكس ولو لم يختص لم يطرد.

وأما كونه ظاهرا فلينتقل الذهن منه إلى المعرف فمعناه ويختص مادة الرسمي باللازم الظاهر.

وخلل مادة الرسمي خطأ بأن يكون اللازم مساويا للمحدود في الخفاء أويكون أخفى منه أو يكون مما يتوقف تعقله على المحدود، والخفي لايعرف الخفي، لامتناع الترجيح من غير مرجح،ولايعرف الأخفى الأظهر لامتناع ترجيح المرجوح ولاما تتوقف عقليته على الشيء للزوم الدور ولامدخل / لهذا النوع من الخلل في الحقيقي، على أنه لايبعد ذلك أيضا فيه. [٣٥/أ]

مثال الأول:تعريف الزوج بأنه عدد يزيد على الفرد بواحد على رأي من جعل تقابلهما تقابل الضدين.

أما من جعل تقابلهما تقابل العدم والملكة فيصح تعريف الفرد بأنه عدد ينقص عن الزوج بواحد؛ لأن الملكة أعرف دون العكس؛ لأنه أخفى.

قيل:[١] المراد بقوله: وبالعكس،أي مايزيد على الفرد بواحد فهو زوج، ورجحه بتقديم .

قوله: وبالعكس (فإنهما فيه)[٢] متساويان،وهذا فيه حقيقة العكس،والأول بناء على أنهم يطلقون على المقابل عكساً مع أن تعريف الفرد لايصح به[٣] سواء.

---

(١) القائل هنا: هو الأصفهاني: راجع بيان المختصر: ٨١/١ .

(٢) في (أ): على فإنهما

(٣) به: ساقطة من (أ).

قلنا: عدد يزيد على الزوج[1]، بواحد أو قلنا ينقص على الزوج[2] بواحد؛ لأن الواحد فرد وليس بعدد (عند الحكماء[3] وإن كان عدداً عند المصنف)[4] .

ومثال التعريف بالأخفى النار جسم كالنفس ويعني عنصر النار للجزء المشاهد والنفس أخفى؛ إذ لاشيء من جزئياتها بمرئي بخلاف النار والمحسوس أجلى من المعقول.

الثالث: تعريف الشمس بأنه كوكب نهاري والنهار مدة طلوعها فقد عرفها بما يتوقف تعقله عليها وكل واحد منهما أردأ مما قبله.

والنقص في المادة بحسب اللفظ لما لم يختص بالحد أتى به عقبهما.

قلت: ويعني إذا كان مع القرينة أو مفسراً فيكون تطويلا بلا فائدة فأثر نقصا وليس حداً ناقصاً بالمصطلح ولا رسميا ناقصاً ولو كان من غير قرينة كان خطأ لامعروفاً ناقصاً

قال: ولايحصل الحد ببرهان؛ لأنه وسط يستلزم حكماً على المحكوم عليه.

ولو قدر في الحد لكان مستلزماً عين المحكوم عليه.

ولأن الدليل يستلزم تعقلا مايستدل عليه فلو دل عليه لزم الدور.

فإن قيل: فمثله في التصديق.

قلنا: دليل التصديق على حصول ثبوت النسبة أو نفيها لا على تعقلها ومن ثم لم يمنع الحد ولكن يعارض ويبطل بخلله.

أما إذا قيل: الإنسان حيوان ناطق، وقصد مدلوله لغة أو شرعاً فدليله العقل بخلاف تعريف الماهية

أقول: لما فرغ من مباحث مادة الحد وصورته وخللهما ختم ذلك بخاتمة وهي[5] أن الحد يعني الحقيقي لايحصل ببرهان[6] خلافاً لبعض القدماء[7] . [الحد لا يحصل ببرهان]

---

(١) في (أ): الفرد.

(٢) في (أ): الفرد.

(٣) راجع الشفاء (الإلهيات): ١٢٢/١ .

(٤) ما بين القوسين ساقط من (أ).

(٥) في (ب): وهو.

(٦) راجع الشفاء (المنطق): كتاب البرهان: ٢٧٠/٣ ، معيار العلم: ٢٦٣.

(٧) وهو بقراطيس، راجع البحر المحيط: ٩٣/١ .

وظاهر كلامه أنه يمتنع أن يبرهن عليه فقط.

وإن كان ما استدل به يعطي أنه لا[1] يستدل عليه لا ببرهان ولا أمارة ولكنه لاينفي أن يثبت له بطريق القسمة[2]، واحتج عليه بوجهين.

الأول: لو برهن عليه لزم أن يكون حمل الشيء على نفسه مطلوباً بالبرهان والثاني باطل، فالمقدم مثله.

أما الملازمة فلأن البرهان وسط بين المحكوم عليه وبه؛ لأنه مستلزم للحكم على المحكوم وكل مستلزم واسطة لثبوت لازمه.

أو نقول: البرهان ذو وسط، والوسط يستلزم حكماً على المحكوم فلو قدر البرهان أو الوسط في إثبات الحد للمحدود[3] لكان الوسط مستلزماً عين المحكوم عليه إن كان الحد مجموع الأجزاء المادية أو الصورية أو جزءه إن كان الحد بالمادية فقط، ومحال أن يتوقف ثبوت الشيء لنفسه أو ثبوت جزءه له على غيره.

ولم يذكر المصنف غير الأول بناءً على أن الحد مجموع الأجزاء المادية والصورية[4] ولا يلزم من ذلك الترادف؛ لأن أحدهما دل من طريق الإجمال والآخر من طريق التفصيل مع أن الترادف من خواص اللفظ المفرد ولفظ الحد مركب.

قلت: وفي هذا الدليل نظر لا لما قيل لانسلم أن البرهان له وسط كذلك لجواز كونه شرطيا اقترانيا أو استثنائيا؛ لأنّا نقول: أما على التقرير الأول فلا إشكال.

وأما على الثاني فلا بد / في البرهان مطلقاً من أمر يوجب العلم بثبوت النسبة [٣٦/أ] المجهولة بين طرفي المطلوب وهو المتكرر في الاقتراني والاستثنائي.

قيل: لأن المثبت بالبرهان كون الحيوان الناطق حدا؛ لأن إثباتنا الحيوان الناطق للإنسان هو إثبات لأمر خارج؛ لأن كونه حدا وكون هذه أجزاؤه أمر عرضي وفرق بين إثبات جزء الشيء للشيء وبين إثبات كون الشيء جزء الشيء .

(١) لا: ساقطة من (أ).

(٢) القسمة : هي تكثير الواحد تقديرا. راجع البحر المحيط: ١/١١٠ . والمراد بها هنا التعريف بالحصر العقلي.

(٣) للمحدود: ساقطة من (ب).

(٤) في (أ): الصوري.

الأول: لايطلب بالدليل بخلاف الثاني.

ولأن توقف ثبوت الشيء لنفسه باعتبار تفصيله على غيره لايمتنع؛ إذ قد يجهل مثلا كون الإنسان حيوان ناطق فيبرهن له عليه.

ويدل أيضا على ذلك أنا نحمل الحيوان الناطق على الإنسان وذلك حكم مفيد بخلاف قولنا الإنسان إنسان فيكون الدليل يسلتزم هذا الحكم لمن جهل ذلك مع أنه دعوى أن هذا حد لهذا فيفتقر إلى مايدل على صلاحيته للحد.

وأيضا : يتضمن دعوى أن هذا جنس وفصل لهذا فيفتقر إلى برهان.

وقد استدلوا على كون هذا الشيء جنسا لكذا وعلى كون هذا الشيء فصلا لكذا فنشأ من ذلك برهان أن هذا حد لهذا.

فيقال هذا جنس كذا قيد يفصله[١] وجنس الشيء إذا قيد بفصله كان حداً له.

قيل: الإنسان حيوان ناطق ليس بحكم وليس بدعوى بل هو تصور شيء مفصل ودعوى الحدية يفتقر إلى دليل وتعريف الماهية لايفتقر، والتعريف كون كذا كذا والدعوى كون هذا الشيء هو كذا وكذا وهذا لا طائل تحته.

الوجه الثاني: أن الدليل يستلزم تعقل مايستدل عليه وهو ثبوت الحد للمحدود فيكون الدليل متوقفاً على تعقل المحدود، والحد وثبوت الحد له، فلو دل الدليل على ثبوت الحد للمحدود لكان ثبوت الحد للمحدود موقوفاً على الدليل، وتعقل المحدود موقوف على ثبوت الحد له؛ لأن تصوره مستفاد من إثبات الحد له على ذلك التقدير فيدور.

قلت: وفيه نظر لا لما قيل[٢]: أن المتوقف عليه تصور المحدود والذي أنتجه الدليل كونه حدا؛ لأنا نقول إذا كان متصورا بحقيقته فالاستدلال على كون هذا حداً له إنما هو لتعلم حقيقته مع أنها معلومة، بل لأن الدليل موقوف على تصور المحدود باعتبار، وتعقل الحقيقة موقوف على الدليل فلا دور.

---

(١) في (أ): بفصله.

(٢) في (أ): لما قيل.

وما قيل:-من أن المثبت بالدليل بثبوت الحد للمحدود من حيث هو حد،فيجب تصوره من هذه الحيثية،وتصوره بهذه الحيثية يوجب تصور المحدود بحقيقته فيكون الدليل عليه موقوفا على تصور المحدود بحقيقته فيلزم الدور-فباطل.

لأنا لانسلم أن تصوره بتلك الحيثية يوجب تصور المحدود بحقيقته لجواز أن يتصور مثلا الإنسان باعتبار،وتتصور حقيقة الحيوان الناطق.ويتصور أن معنى كونه حدا للإنسان أنه مشتمل على جنسه وفصله،ويجهل كون جنسه وفصله حتى يثبت بالدليل وأنت تعلم أنه لو صح هذا لزم ألا يحصل أيضا بأمارة ولزم منه ألايحصل الرسمي لاببرهان ولابأمارة.

ثم أورد المصنف نقضا على الدليل الثاني وهو أن ماذكرتم لو صح لم يكتسب تصديقاً،والتالي باطل فالمقدم مثله؛ لأن الدليل على التصديق متوقف على تعقل النسبة فلو اكتسبت بالدليل لتوقفت عليه ولزم الدور.

والجواب: أن الذي يتوقف عليه الدليل تعقل النسبة، والمتوقف على الدليل ثبوت النسبة أو نفيها لاتعقلها،وأتى بلفظى حصول ثبوت النسبة بمعنى حصول نسبة الثبوت أوحصول نسبة النفي.

فقوله: أو نفيها أي حصول نفيها فلا يكون أحدهما حشوا.

[٣٧/أ] ثم قال:ومن ثم لم يمنع الحد؛ لما ثبت أنه لا يطلب بالدليل لم يمنع الحد؛ لأن معنى/ المنع طلب الدليل وهو لايكتسب بالدليل، وإنما[1] الحاد[2] في مقام التفصيل مثل من يعمد إلى جواهر في خزانة الصور للمخاطب فينظمها قلادة بمرآى منه ولايزيد، والراسم مثل من يعمد إلى صورة فيضع أصبعه عليها فكيف يمنع، وفيه نظر؛ لأنه ما منعه من نظمها ولكن منع أن هذه الجواهر تساوي كذا.

ثم قال:ولكن يعارض ويبطل بخلله: أي يعارض بحد آخر.

---

(١) في (أ): وأيضاً.

(٢) في (ب): الحد.

فإن اعترف به الخصم بطل الأول؛ لأنه لايكون[1] لشـيء حـدان حقيقيـان إلاأن يكـون من طريق العبارة.

فنقول: أيضاً هذا أخصر فهو أولى.

وإن لم يعترف به الخصم فلامعارضة.

ويبطله أيضا بأنه غير مطرد أو غير منعكس.

أو بما[2] تقدم من جعل[3] العرض مكان الجنس إلى آخرها.

أما لو قال: الإنسان حيوان ناطق ولم يقصد به تعريف حقيقة الإنسان وإنما قصد أنه مدلوله لغة أو شرعاً فهو حكم بأن المسمى بهذا اللفظ في اللغة أو في الشرع هو كذا.

فهو حكم على اللفظ بالمعنى فيفتقر إلى نقل عـن اللغـة أو الشـرع بخـلاف تعريـف الماهية؛ لأن معناه أن ماهية الإنسان متصورة من الحيوان الناطق فلا يستدل عليه.

وأيضاً في اللفظي اشتمل على دعوى الوضع بخلاف الحقيقي فإنـه يعـود إلى إشـارة العقل ولاحكم عليها وفيه ما تقدم[4].

---

(١) يكون: ساقطة من (أ).

(٢) بما: ساقطة من (ب).

(٣) جعل: ساقطة من (ب).

(٤) راجع ص ١٣٦.

قال: ويسمى كل تصديق قضية،ويسمى في البرهان مقدمة،والمحكوم عليه فيها إما جزئي معين أولا،والثاني إما مبين جزئيته أوكليته أولا،صارت أربعة شخصية وجزئية محصورة وكلية ومهملة كل منها موجبة أو سالبة، والمتحقق في المهملة الجزئية فأهملت).

[القضايا وأنواعها]

أقول: لما فرغ من التصور شرع في التصديق. والقضية[1] مأخوذة من القضاء بأمر على أمر ويرادفها التصديق،ويسمى بذلك تسمية له بأشرف عارضيه، ويسمى خبرا وعلما وكلاما،فإن كانت ملفوظا بها سميت بذلك وبالقول الجازم،فإن جعلت جزء قياس سميت مقدمة بفتح الدال وكسرها وظاهر كلام المصنف أنها لاتسمى مقدمة حتى تكون في البرهان فإن وضعت ليستدل عليها سميت دعوى، ومطلوبا، فإن أستنتجت بالعقل سميت نتيجة،ولازما،ثم المحكوم عليه في القضية إن كان جزئيا معينا أي حقيقيا فهي الشخصية[2] وترادفها المخصوصة،وإن لم يكن جزئيا معينا فهو كلي فإن بُين كمية أفراده كانت محصورة ومسورة[3]،وإلا فهي مهملة[4]، ثم المحصورة،إما بلفظ يدل على جميع أفراد الموضوع فهي الكلية[5]،أو على بعضها فهي الجزئية[6]. وكان الأولى أن يقول إما مبين كمية أفراده بالكلية والجزئية أولا، ولايعطى هذا المعنى قوله: إما مبين كليته؛ لأنه كلي ولابد عند كونه ليس جزئيا حقيقيا، لكنه لايريد بالكلي امتناع الشركة أو جوازها[7]؛ ولا كل الأجزاء ولابعضها واللفظ الدال على كمية الأفراد يسمى سوراً[8]. وحاصرا؛لإحاطته بتلك الأفراد.فسور الإيجاب الكلي: كل،وسور الإيجاب الجزئي:بعض وواحد، ولم يستعمل المصنف إلا الأول

---

(١) راجع تعريف القضية في معيار العلم: ٨١ ، المبين: ٩١ ، التعريفات: ١٧٦ .

(٢) القضية الشخصية: هي القضية التي يكون المحكوم فيها جزئياً معيناً كزيد كاتب، الكليات: ٧١٢ .

(٣) المسورة: هي عكس المهملة ، وقد يكون السور كليا ككل إنسان أو عامة الإنسان حيوان، وقد يكون السور جزئيا كبعض الإنسان أو واحد من الإنسان حيوان. انظر إيضاح المبهم: ١٠.

(٤) المهملة: وهي التي خلت من سور يحيطها، كالإنسان حيوان ناطق. المصدر نفسه : ١٠ .

(٥) الكلية: وهي التي يكون المحكوم عليه فيها كليا ككل إنسان حيوان. الكليات: ٧١٢ .

(٦) الجزئية: وهي التي يكون المحكوم عليه فيها جزئياً. كبعض الحيوان إنسان. راجع المبين:٧٧.

(٧) في (ب): جزءها.

(٨) السور: هو اللفظ الدال على كمية أفراد المحكوم عليه. بيان المختصر: ٨٩/١ .

وسور السلب الكلي لاشيء ولا واحد، وذكر المصنف كل ليس وحكاه الخنجي[1] عن الشيخ.

وسور السلب الجزئي ليس بعض،وبعض ليس، وليس كل.

وقيل[2]: إن هذا التقسيم غير حاصر لخروج الطبيعية وهي ما كان الحكم فيها على مفهوم الكلي لا على ماصدق عليه من الأفراد.

أما ما يقيد العموم وهي الطبيعية العامة كقولنا: الحيوان جنس؛ لأنه إنما يكون جنساً يقيد العموم أو لا يقيد العموم كقولنا الإنسان جوهر.

وقيل[3]: / إن الطبيعية مهملة. [٣٨/أ]

وقيل[4]: شخصية، ولما كانت الجزئية مساوية للمهملة في الصدق استغنى بالجزئية عنها فاهملت؛ لأنه مهما صدقت المهملة صدقت الجزئية، ومهما صدقت الجزئية صدقت المهملة؛ إذ الجزئية لايعتبر فيها عدم الكلية بل ألا يتعرض لها.

وقيل[5]: المهملة يحتمل صدقها كليا وجزئيا، فالجزئية محققة والكلية مشكوكة، فطرح المشكوك وبقى المتقين[6] فأهملت استغناء عنها بالجزئية.

وقيل[7]: أهملت من الحاصر وفيه بعد.

قال: ومقدمات البرهان قطعية تنتج قطعيا؛ لأن لازم الحق حق وتنتهي إلى ضرورته وإلا لزم التسلسل.

وأما الأمارات فظنية أو اعتقادية إن لم يمنع مانع؛ إذ ليس بين الظن والاعتقاد وبين أمر ربط عقلي لزوالهما مع قيام موجبهما.

---

(١) الخنجي: محمد بن نماور بن عبدالملك فضل الدين أبي عبدالله الشافعي حكيم منطقي درس بالصالحية من آثاره الموجز، الأسرار، مختصر نهاية الأمل في الجمل، وكلها في المنطق، مقالة في الحدود والرسوم والحميات، توفي سنة ٦٤٦ هـ . سير أعلام النبلاء: ٢٢٨/٢٣ ، معجم المؤلفين: ٧٣/١٣.

(٢) قاله: القطبي، النقود والردود: ٣٤/أ .

(٣) أورده القطبي. المصدر نفسه .

(٤) أورده القطبي. المصدر نفسه .

(٥) قاله الخنجي: النقود والردود: ٣٤/ب .

(٦) في (ب): المتحقق.

(٧) قاله القطبي : النقود والردود: ٣٤/أ.

[مقدمات البرهان]

أقول: البرهان[1] يجب أن تكون مقدماته يقينية؛إذ الغرض منه إنتاج نتيجة قطعية فلو لم تكن حقا لم يلزم كون النتيجة اللازمة لها حقاً و على هذا سقط الاعتراض بأن الكاذب قد يستلزم الصادق.

واليقينية هي التي يجزم العقل بها مع المطابقة وامتناع التغيير.

وقد يحمل على أن المقدمات في البرهان لما كانت قطعية فنتائجها قطعية؛ لأن النتيجة لازم المقدمات، ولازم الحق حق؛إذ لو كذب اللازم كذب الملزوم، والأول أولى؛ لأنه ظاهر في الاستدلال على حقيقة المقدمات لاحقيقة النتيجة.

وقيل[2]: مقدمات البرهان يجب أن تكون قطعية؛ لأنها لازمة للبرهان الذي هو قطعي ضرورة أنها أجزاؤه ولازم الحق حق.

قلت: وهو أبعدها؛ لأن قوله: تنتج قطعيا يكون على هذا اعتراض ولا يجب كون مقدمات البرهان ضرورية أي بينة بنفسها؛لجواز كون بعضها أو كلها مطلوباً (قطعيا ينتج قطعيا)[3] نعم يجب الانتهاء إلى بينة بنفسها وإلا لزم التسلسل المانع من الاكتساب؛ لأن المقدمات حينئذ تكتسب من مقدمات أخر وتلك من غيرها وهلمّ جرًّا، ولما كان الدور تسلسلا في موضوعات متناهية استغني بالتسلسل عنه؛وأما الأمارات فتنتج ظنا أو اعتقادا إن لم يمنع مانع من معارض حسي أو عقلي.

وقوله: لزوالهما : أي لزوال الظن والاعتقاد بالمانع مع قيام موجبهما وهي الأمارة؛إذ ليس بين الظن والإعتقاد وبين الأمارة ربط عقلي ولاكذلك البرهان؛ لأن العلم به يستلزم العلم بالنتيجة فبينه وبينهما ربط عقلي؛إذ لايقبل معارضاً والحق أن الموجب هو المقتضى مع عدم المانع فلو قال لزوالهما مع قيام المقتضى كان أولى.

وقيل[4]: المعنى؛وأما الأمارات أنفسها فظنية أو اعتقادية تفيد ظنا أو اعتقادا إن لم يمنع مانع ورجح بأنه يكون معادلا للأول ورجح الأول بأن في هذا إضمار جملة وليس في ذلك

---

(١) البرهان: عرفه الخنجي بأنه القياس اليقيني المنتج لنتيجة قطعية. النقود والردود: ٣٤/ب.

(٢) القائل هو: الأصفهاني. انظر: بيان المختصر: ١/٩١.

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٤) القائل: هو الأصفهاني، بيان المختصر: ١/٩٢ .

الإضمار مفرد وأيضا يكون معناه مقدمات الأمارات ظنية وهو لا يسمى قضايا الأمارات مقدمات وأيضا قد يكون بعض قضايا الأمارة قطعي ولايردان؛ لأنا قلنا: نفس الأمارات ظنية لا مقدماتها وإذا كانت ظنية فالأمارة ظنية.

قال: (ووجه الدلالة في المقدمتين أن الصغرى خصوص والكبرى عموم فيجب الاندراج فيلتقى موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وقد تحذف إحدى المقدمتين للعلم بهما.

وجه الدلالة في المقدمتين

أقول: السبب لحصول النتيجة في الذهن هو التفطن / لوجودها بالقوة في الدليل،والوجه [٣٩/أ] الذي لأجله لزمت النتيجة عن المقدمتين أن الصغرى خصوص والكبرى عموم؛ (إذ الدلالة في المقدمتين لكونهما بحيث يلزم من العلم بهما العلم بالنتيجة وذلك أن الصغرى خصوص والكبرى عموم)[١]

وعموم الكبرى؛ لأن موضعها محمول الصغرى أو طبيعة المحمول بما هو محمول أعم فيجب اندراج الأخص تحت الأعم،ولايرد المساوى لما قلنا فإذن الحكم في الكبرى على ماصدق عليه الأوسط فيتناول الأصغر وغيره فيندرج تحته ويثبت له ما ثبت له وهو محمول الكبرى نفيا أو إثباتا فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى وهو النتيجة وخص البيان بالشكل الأول لرجوع الباقي[٢] إليه.

والمصنف لم يتعرض لوجه الدلالة[٣] هل هو سبب لحصول النتيجة عن المقدمتين على سبيل التولد[٤] بأن تكون العلة القريبة للعلم بالنتيجة هو مجرد التفطن لوجود النتيجة بالقوة في المقدمة أو استعداد الذهن بسبب حصول المقدمات مع التفطن لفيضان النتيجة من عند واهب الصور المعقولة وهو العقل الفعال[٥]،أو الحصول بقدرة الله تعالى

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٢) في (ب): البواقي.

(٣) وجه الدلالة: هو السبب الذي لأجله يلزم من العلم بالمقدمتين العلم بالنتيجة. بيان المختصر: ١/٩٣.

(٤) التولد: هو أن يوجب فعل لفاعله فعلا آخر، فالنظر فعل للعبد يتولد منه فعل آخر هو العلم. المواقف: ٢٧

(٥) العقل الفعال: كل ماهية مجردة عن المادة أصلاً. فأما من جهة ما هو عقل فإنه جوهر صوري، ذاته ماهية مجردة في ذاتها، وأما من جهة ما هو فعال فإنه جوهر بالصفة المذكورة من شأنه أن يخرج العقل الهيولاني، من القوة إلى الفعل بإشراقه عليه. معيار العلم: ٢٧٩ .

عقب حضور المقدمتين في الذهن، والتفطن لوجه صدور النتيجة عنهما بطريق إجـراء العـادة على وجه يقبل الخرق بأن لا يخلق العلم بها عقب ذلك.

أو على سبيل تضمن[١] المقدمات النتيجة بطريق اللزوم الذي لابـد منـه المخـالف للتولـد بحيث يكون الفيض من الله تعالى لكن بطريق الوجوب الذي لا يتخلف.

والأول: مذهب المعتزلة[٢]

والثاني: مذهب قدماء الفلاسفة[٣]

والثالث: مذهب الأشعري[٤]

والرابع: مذهب فلاسفة الإسلام[٥] وإنما لم يتعرض لذلك؛ لأنها من مسائل الكلام.

قال: وقد تحذف إحدى المقدمتين للعلم بها

[حذف إحدى المقدمتين]

أقول: أما حذف الصغـرى فكقولنـا: هـذا يحـد؛ لأن كـل زان يحـد، حـذف هـذا زان، وحذف الكبرى كقولنا: هذا يحد؛ لأنه زان، حذف وكل زان يحد وكذلك[٦] تحـذف أيضـاً الاستثنائية وهي كـالصغرى، ولم يقـع الاستثنائي في القـرآن إلا وهـي محذوفـة وقـد تحـذف للإبهام وتسمى ماحذفت فيه إحداهما بقياس الضمير[٧].

قال: والضروريات:

منها المشاهدات الباطنة وهي مالا يفتقر إلى عقل كالجوع والألم

ومنها الأوليات وهي مايحصل بمجرد العقل كعلمك بوجـودك وأن النقيضـين يصـدق

---

(١) تضمن: ساقطة من (ب).

(٢) مذهب المعتزلة: هو حصول النتيجة عن المقدمتين على سبيل التولد. المواقف: ٢٧ .

(٣) مذهب قدماء الفلاسفة هو حصول النتيجة عن المقدمتين على سبيل الفيـض الـذي يتوقـف علـى استعداد الذهـن. المصدر نفسه .

(٤) مذهب الأشعري: هو حصول النتيجة عن المقدمتين على سبيل العادة بنـاء علـى أن جميـع الممكنـات مسـتندة إليـه سبحانه وتعالى ابتداء. المصدر نفسه.

(٥) مذهب فلاسفة الإسلام: هو حصول النتيجة عن المقدمتين علـى سـبيل الوجـوب لا علـى سـبيل التولـد واختـاره الرازي. يقول الطوسي وصاحب الكتاب ـ أي الرازي ـ : وافق الأشعري في كونه من فعـل الله، ووافـق المعـتزلي في كونه واجب الوقوع بعد النظر، وخالف الأشعري في قوله ليس بممتنع ألا يخلقه، وخـالف المعـتزلي في أنـه مـن فعل الناظر. المحصل وتلخيصه: ٦٦ .

(٦) في (أ): كذا.

(٧) راجع معيار العلم ١٦٨.

أحدهما.

ومنها المحسوسات: وهي ما تحصل بمجرد الحس

ومنها التجريبيات: وهي ما تحصل بالعادة كإسهال المسهل والإسكار

ومنها المتواترات: وهي ما تحصل بالأخبار تواتراً كبغداد ومكة)

[الضروريات] **أقول:** لما ذكر أن مقدمات البرهان تنتهي إلى ضرورية أشار إلى الضروريات وهي خمس على أن قوله: منها لايعطى الحصر.

الأول: المشاهدات الباطنة(١) أي القضايا التي يستفاد التصديق بها من القوى الباطنة وهي ما لايفتقر إلى عقل أي في حصول طرفيها عند مشاهدها كالجوع والألم فإن حصولهما عند مشاهدهما لايفتقر إلى عقل ولذلك تحصل للبهائم، وأما الحكم فيها فيفتقر إلى عقل كالمحسوسات الظاهرة لايفتقر في حصول طرفيها عند مشاهدها إلى عقل والحكم فيها يفتقر إلى العقل؛ لأن الحكم بإيقاع النسبة، وأن ذلك مطابق لما في الخارج أو لا مطابق أمر(٢) العقل فإن توقف حكم / في القضية على الحس الباطن فهي الوجدانيات وإن توقف على [أ/٤٠] الحس الظاهر فهي المحسوسات ومنها الأوليات وهي التي لا يتوقف الحكم فيها إلا على تصور طرفيها والنسبة، سواء كان تصور طرفيها جزئيا كعلمك بوجودك أو كليا كعلمك أن النقيضين لايصدق إلا أحدهما بخلاف غيرهما فإنها بانضمام الحواس أو العادة أو التواتر.

ومنها المحسوسات: وهي القضايا التي يستفاد التصديق بها من الحواس الظاهرة أعني (الحواس الخمسة)(٣) ويكفي في حصول طرفيها مجرد الحس كالعلم بأن النار حارة والشمس مضيئة.

ومنها التجريبيات وهي ما تحصل بتكرر المشاهدة على وجه يتأكد منها عقد قوى لاشك فيه من غير علاقة عقلية.

وهي لاتخلو مع ذلك عن قياس خفي وهو أن الوقوع المتكرر على نهج واحد لو كان اتفاقياً ماكثر ولادام، وقد تختص كعلم الطبيب بإسهال المسهلات وقد تعم كعلم العامة أن الخمر مسكر.

---

(١) في (أ): الباطنية.

(٢) في (أ): هو.

(٣) في (أ): المشاعر الخمسة.

قيل(١): عبر عنها بقوله: وهي مايحصل بالعادة كحصول الشبع عقب الأكـل كمذهـب الأشعري(٢)، وليس كذلك بل المراد بالعادة التكرر وماذكر فغير مختـص بهـذا المكـان بـل في الجميع إذ العلم في جميع المذكور بالعادة عند الأشعري(٣) مع أنه لا يعلم موافقـة المصنـف لـه في ذلك.

ومنها المتواترات: وهي قضايا يحكم العقل بها بسبب تـوالي الأخبـار الموجـب لسكون النفس بحيث لايبقى شك بسبب كثرتها بحيـث يحيـل العقـل تواطـؤ المخـبرين علـى الكـذب ولادور في تعريف أمر اصطلاحي بأمر(٤) أقوى.

وأما الحدسيات: وهي التي يجزم العقل بها بسبب حدس النفس لسـبب شـهادة القرائـن دون الأثر كما يقال نور القمر مستفاد من نور الشمس لاختلاف أحواله بسبب قربه وبعـده منها.

فقيل(٥): إنها من الضروريات.

وقيل(٦): إنها من الظنيات.

وأما القضايا التي قياساتها معها(٧) فهي من الضروريات وعدها بعضهم من النظريات.

قال: (وصورة البرهان اقتراني واستثنائي:

فالاقتراني: مالا يذكر اللازم ولا نقيضه فيه بالفعل.

والاستثنائي: نقيضه.

---

(١) قاله السيد، النقود والردود: ٣٦/أ.

(٢) راجع المسألة في تمهيد الأوائل: ٣٣٤ - ٣٤١ ، المواقف: ٣١٦ - ٣١٩ .

(٣) راجع تلخيص المحصل: ص ٦٦ .

(٤) بأمر: ساقطة من (أ).

(٥) القائل هو : الأصفهاني: بيان المختصر: ٩٦/١ .

(٦) القائل هو : العضد: شرح المختصر: ٩٠/١ .

(٧) القضايا التي قياساتها معها: هي ما يحكم العقل فيه بواسطة لا تغيـب عـن الذهـن عنـد تصـور الطرفـين، كقولنا الأربعة زوج بسبب وسط حاضر في الذهن ، وهو الانقسام بمتساويين، والوسط ما يقترن بقولنا: لأنه. حين يقال: لأنه كذا. التعريفات: ١٧٧ .

فالأول بغير شرط ولاتقسيم ويسمى المبتدأ فيه موضوعاً، والخبر محمولا وهي الحدود، فالوسط الحد المتكرر وموضوعه الأصغر ومحموله الأكبر وذات الأصغر الصغرى، وذات الأكبر الكبرى)

[صورة البرهان: اقتراني واستثنائي]

أقول: لما ذكر مادة القياس وهي القضايا شرع في صورته وهي الهيئة الحاصلة من تركيب مواده أي لابد وأن يكون على إحدى هاتين الصورتين.

إما اقتران وسط بجزئين وهو الاقتراني[1] وذكره:إما بتقدير قياس أو لأنه صفة للإجتماع المفهوم من الصورة، وإما باستثناء أحد جزئي شرط أو تقسيم.

والاستثناء بمعنى التثني وهو التكرير.

فالاقتراني: ما لا يذكر اللازم فيه-وهو النتيجة-بالفعل بل بالقوة.

والاستثنائي[2]: مايذكر اللازم فيه أو نقيضه بالفعل كقولنا إن كان هذا إنسانا فهو حيوان لكنه إنسان فهو حيوان.أو لكنه ليس بإنسان فليس بحيوان.والنتيجة مذكورة بالفعل في الأول ونقيضها مذكور بالفعل في الثاني وكذا في المنفصل.

ولو قال: والاستثنائي بخلافه كان أولى؛إذ ليس الاستثنائي بنقيض للاقتراني، لكن أراد خاصة هذا نقيض خاصة هذا؛فالأول يعني الاقتراني بغير شرط ولاتقسيم، أي يكون بغير شرط ولاتقسيم ولايكون الاستثنائي إلا على أحد الوجهين فلا يرد الاقتراني الشرطي /؛إذ يعتبرها المصنف[3]؛ بأن الأقدمين لم يذكروها لكونها غير يقينية الانتاج، [٤١/أ] ولكثرة شغبها وقلة جدواها وبعد أكثرها عن الطبع.

وقوله: : "ويسمى المبتدأ فيه موضوع".

قيل[4]: في الاقتراني.

وقيل[5]: في التصديق.

---

(١) يقول الكرماني: وسمي اقترانيا لاقتران الحدود فيه. النقود والردود: ٣٧/أ.

(٢) ويسمى استثنائيا لاشتماله على حرف الاستثناء. المصدر نفسه .

(٣) أي الاقترانات الشرطية.

(٤) قاله الأصفهاني: راجع بيان المختصر: ٩٩/١ .

(٥) نسبه التفتازاني إلى العضد، راجع حاشية على العضد: ٩١/١.

قيل[1]: عليه كل إنسان حيوان، المبتدأ كل وليس بموضوع؛ إذ الموضوع إنسان وكل سور وكذا قائم زيد فإن زيداً مبتدأ عند النحاة وقائم خبر مقدم، وزيد هو المحمول عند المنطقيين[2]، ورد بأن المراد المبتدأ في التصديق من حيث هو تصديق، ولا مدخل للسور فيه، وفي الثاني لانسلم أنه ليس بموضوع إذ الموضوع أعم أن يسبق في الذكر أوْ لاَ وهي الحدود، ولما كانت ثلاثة انتها[3] سميت بذلك؛ لأنها نهاية الاقتراني إذ حد الشيء نهايته، ولابد من حد متكرر باعتبار نسبته إلى طرفي المطلوب، ويسمى الأوسط، وموضوع الأوسط هو الحد الأصغر ومحموله هو الحد الأكبر، وعلى هذا لايتناول إلا الشكل الأول ويحتمل أن يكون موضوعه أي موضوع اللازم الحد الأصغر، ومحموله الحد الأكبر، فيشمل جميع الأشكال والمقدمة المشتملة على الحد الأصغر تسمى الصغرى والمشتملة على الحد الأكبر تسمى الكبرى.

---

(١)القائل هو: القطبي. انظر النقود والردود: ٣٧/ب.

(٢) المفردان من مقدمتي القياس مثل "زيد قائم" يسميها المنطقيون موضوعا ومحمولا، والمتكلمون ذاتا وصفة، والفقهاء محكوما عليه ومحكوما به، والنحويون مسندا إليه ومسنداً. انظر: شرح العضد على المختصر: ٩١/١ .

(٣)في (أ) انتهى هكذا.

قال: (ولما كان الدليل قد يقوم على إبطال النقيض، والمطلوب نقيضه، وقد يقوم على الشيء، والمطلوب عكسه،احتيج إلى تعريفهما.

فالنقيضان: كل قضيتين إذا صدقت إحداهما كذبت الأخرى، وبالعكس فإن كانت شخصية فشرطها أن لا يكون بينهما اختلاف في المعنى إلا النفي والإثبات، فيتحد الجزءان بالذات والإضافة، والجزء أو الكلّ والقوة أو الفعل، والزمان والمكان والشرط،وإلا لزم اختلاف الموضوع في الكمية؛ لأنه إن اتحد جاز أن يكذبا في الكلية مثل كل إنسان كاتب، لأن الحكم بعرضي خاص بنوع،و يصدقا في الجزئية؛ لأنه غير متعين فنقيض الكلية المثبتة جزئية سالبة، ونقيض الجزئية الموجبة كلية سالبة).

[النقيضان وشرطهما]

أقول: لما كان الدليل قد لايقوم على(١) صدق المطلوب ابتداء بل على إبطال نقيض المطلوب فيلزم ثبوت المطلوب، إذ لاخروج عن أحد النقيضين، وهذا كقياس الخلف،وقد يقوم على تحقق ملزوم المطلوب، ولايقوم على نفس المطلوب فيستفاد من إقامة الدليل عليه ثبوت عكسه، كالأشكال الثلاثة غير الأول فإنها عند ردها إليه ربما قام الدليل على قضية والمطلوب عكسها، فلذلك احتيج إلى معرفتهما، وبيان شرائطهما وأحكامهما.

ولما كان بيان العكس موقوفاً على التناقض من غير عكس بدأ بالتناقض.

فقال النقيضان: كل قضيتين إذا صدقت إحداهما كذبت الأخرى و بالعكس وبالقيد الآخر يخرج الضدان والمتضايفان والعدم والملكة،فإن كذب أحدهما لايستلزم صدق الآخر لجواز كذبهما.

وقوله : "إذا صدقت إحداهما كذبت الأخرى وبالعكس" أي يلزم من صدق أيهما كان كذب الأخرى،ومن كذب أيهما كان صدق الأخرى،فلا يرد النقض بقولنا هذا إنسان هذا ليس بناطق، فإن كذب كل واحدة لايلزم من صدق الأخرى بل من صدقها، واستلزامها نقيض الأخرى وهكذا قولنا هذا واجب،هذا ممكن،فلا حاجة إلى زيادة قولنا لذاته.

---

(١) ساقطة من (أ) .

ثم القضية لذات[1] إما شخصية وإما محصورة، ولما كانت شرائط الشخصية شرائط المحصورة من غير عكس بدأ بها فإن كانت / شخصية فشرطها أن لايكون [٤٢/أ] بينهما اختلاف في المعنى إلا بالنفي والاثبات.

وقال: في المعنى ليدخل الاختلاف في اللفظ كقولنا هذا إنسان، هذا ليس ببشر، ولاحاجة إلى الاختلاف في الجهة؛ لأنها غير مستعملة في الشخصية، وإن جاز صدق الممكنتين وكذب الضروريتين في مادة الإمكان. وإذا لم يكن بينهما اختلاف في المعنى إلا النفي والإثبات لزم اتحاد الموضوع والمحمول بالذات أي بالمعنى وهما الجزآن، وبالإضافة،والجزء أو الكل والقوة أو الفعل والزمان والمكان والشرط، إذ لولا الاتحاد فيما ذكر لكان بينهما اختلاف بغير النفي والإثبات فلم يتحقق التناقض، فزيد كاتب مع عمرو ليس بكاتب، لم يتحدا في الموضوع وزيد كاتب مع زيد ليس بنجار لم يتحدا في المحمول وزيد أب لعمرو مع زيد ليس بأب لبكر لم يتحدا بالإضافة، والزنجي أسود جزؤه الزنجي ليس بأسود جميعه، لم يتحدا بالجزء أو بالكل إذ المراد بالأول الجزء، والثاني المراد ليس كله أسود، ولايلزم أن يكون لاشيء منه أسود، وهما صادقان، وكذا الخمر مسكرة في الدن، الخمر ليست بمسكرة فيها[2]، لاتناقض فيها[3] إذا كان الأول بالقوة والثاني بالفعل، وكذا زيد جالس أول النهار وزيد ليس بجالس آخره للاختلاف بالزمان، وكذا زيد جالس على السرير، زيد ليس بجالس على الأرض، للاختلاف بالمكان، وكذا الكاتب متحرك الأصابع بشرط الكتابة، الكاتب ليس بمتحرك الأصابع بشرط عدم الكتابة.

أما لو لم تكن شخصية بأن تكون محصورة يلزم[4] مع ما ذكر اختلاف الموضوع في القضيتين بالكم أي بالكلية والجزئية؛ لأنه إن اتحد جاز أن يكذب في الكلية إذا كان الحكم بعرضي خاص بنوع وكان غير شامل، كقولنا: كل إنسان كاتب بالفعل، فإنه كاذب، وكذا لاشيء من الإنسان بكاتب لايصدق السلب عن الجميع ولا

---

(١) "لذات" ساقطة من (أ) .

(٢) في (ب): في الدن.

(٣) فيها: ساقطة من (ب).

(٤): في (ب): لزم.

الثبوت للجميع ضرورة ثبوته للبعض، وسلبه عن البعض.

قيل: فيه نظر؛ إذ لو كان شاملا لما كذبت الموجبة فينبغي ألا يشترط الاختلاف إلا فيما هذا شأنه وجاز صدقهما في الجزئية؛ لأنه غير معين، مثل بعض الإنسان كاتب، بعض الإنسان ليس بكاتب، إذ لم يتعين أن المحكوم عليه بالثبوت هو المنفي عنه.

قيل: إن اتحد الموضوع فيهما تناقضا، وإلا فعدم تناقضهما لعدم اتّحاد الموضوع لالغيره، فنقيض الكلية المثبتة جزئية سالبة أي إذا كان الاختلاف بالكم شرطا، فنقيض الكلي المثبت جزئي سالب وبالعكس؛ إذ التناقض إنما يتحقق من الجانبين، ونقيض الجزئي الموجب كلي سالب وبالعكس، ولابد في تحقيق التناقض من الاختلاف بحسب الجهة لصدق الممكنتين وكذب الضروريتين في مادة الإمكان لكن المصنف إنما تكلم على المحصورات الغير موجبة.

قال: وعكس كل قضية تحويل مفرديها على وجه يصدق.

فعكس الكلية الموجبة جزئية موجبة.

وعكس الكلية السالبة مثلها.

وعكس الجزئية الموجبة مثلها.

ولاعكس للجزئية السالبة.

[العكس المستوي]

أقول: لما فرغ من التناقض شرع في العكس وبدأ بالعكس المستوي، واعلم أن العكس يستعمل ويراد به القضية اللازمة ويطلق ويراد به نفس التحويل وكثيراً مايطلقونه لإرادة الأول، والشيخ قال: العكس تبديل الموضوع بالمحمول[1] فأطلق العكس على نفس التبديل.

وقوله: " تحويل مفرديها " يتناول الحملي والشرطي؛ لأن جزء الشرطية[2] وإن

---

(١) يقول ابن سينا: ومعنى العكس : هو تصيير الموضوع محمولا والمحمول موضوعا، مع بقاء الكيفية والصدق على حاله. الشفاء: ٧٥/٢ .

(٢) الشرطية: هي التي يحكم فيها على التعليق أي وجود إحدى قضيتيها معلق على وجود الأخرى أو

كان قضية لكنه مفرد / بالنسبة إليها فهو أحد مفرديها. [٤٣/أ]

وقوله: " على وجه يصدق " أي على وجه يلزم من صدق الأصل صدقه، فلا نقض[١] بقولنا: بعض الإنسان حيوان، بعض الحيوان ليس بإنسان؛ لأنه لايلزم من صدق إحداهما صدق الأخرى، والمعنى على وجه يلزم على تقدير صدق الأصل صدقه؛ إذ كل إنسان فرس عكسه بعض الفرس إنسان وهما كاذبان لكن لو صدق الملزوم صدق اللازم لامتناع استلزام الصادق الكاذب، فعكس الكلية الموجبة، جزئية موجبة؛ لأنه إذا صدق كل (ج ، ب) صدق بعض (ب ، ج) ولا صدق نقيضه، وهي[٢] لاشيء من (ب ، ج) نجعله كبرى للأصل ينتج سلب الشيء عن نفسه ولاتنعكس كنفسها؛ لجواز كون المحمول أعم، فيحمل على أفراد الخاص ولا يحمل الخاص على جميع أفراد العام، وأما السالبة الكلية فتنعكس كنفسها؛ لأنه إذا صدق لا شيء من (ج ، ب) ، صدق لا شيء من (ب ، ج) وإلا لصدق نقيضه وهو بعض (ب ، ج) ، فجعْله صغرى للأصل ينتج بعض (ب) ليس (ب) وإنه محال، ولاتنعكس السالبة الجزئية لصدق بعض الحيوان ليس بإنسان، ولايصدق بعض الانسان ليس بحيوان ؛ إذ لايسلب الأعم عن الأخص، ولابد أيضاً من اعتبار الجهة، وإلا منع الاستحالة في المذكور لجواز كونهما مطلقتين، فالسوالب الكلية سبع منها لاتنعكس والدائمتان،والوصفيات الأربع منعكسة، لكن لاينعكس كنفسه منها إلا الدائمة، والعرفيه العامة،وأما الجزئية السالبة فلا ينعكس منها إلا الخاصتين، وعكس المتصلات على قياس عكس الحمليات، والمنفصلات لاتنعكس، إذ لايتميز مقدمها عن تاليها طبعا.

قال (وإذا عكست الكلية الموجبة بنقيض مفرديها صدقت ومن ثمة انعكست السالبة سالبة)

[عكس النقيض] **أقول:** عكس النقيض عبارة عن قضية بدل فيها كل واحد من طرفيها بنقيض

على نفيها، ويسمى الجزء الأول منها مقدما، والثاني تالياً. الكليات: ٧١٢ .

(١) في (ب): ينقض.

(٢) في (أ): وهو.

الآخر مع بقاء الكيف والصدق، وهو بناء على رأي القدماء[1]، فالموجبة الكلية ونعني الدائمتين والوصفيات الأربع تنعكس كليا،وبرهانه أن محمول هذه إما مساو لموضوعها، أو أعم، وأيا ما كان يلزم من نفي المساوي الأعم نفي مساويه الأخص ضرورة انتفاء الملزوم عند انتفاء اللازم، أو نقول موضوعها ملزوم لمحمولها، وإذا انتفى اللازم ينتفى الملزوم ولاتنعكس الموجبة الجزئية؛ لأنه يصدق بعض الحيوان هو لا إنسان ولايصدق بعض الإنسان هو لاحيوان، ونعني غير الخاصتين، فإنهما ينعكسان عرفية خاصة، وليس هذا موضع استقصائه، ومن ثم انعكست السالبة سالبة أي ومن أجل أن الكليتين الموجبتين متلازمتان انعكست السالبة كلية كانت أو جزئية بعكس النقيض، أما السالبة الجزئية؛ فلأنها وما فرضناه عكسا لها نقيض الكليتين، والتلازم بين شيئين يوجب التلازم بين نقيضيهما، وأما الكلية؛ فلأنها تستلزم الجزئية المستلزمة للعكس المذكور،ومستلزم المستلزم مستلزم ولا تنعكس الكلية كنفسها به؛ لأنه يصدق لاشيء من الإنسان بلا حيوان، ولايصدق لاشيء من الحيوان بلا إنسان، لصدق بعض الحيوان لا إنسان، أو نقول ومن ثم انعكست السالبة سالبة؛ أي لما كان عكس السالبة يتوقف على عكس الموجبة،بعكس النقيض؛ لأنه إذا صدق بعض (ج) ليس (ب)، صدق ليس بعض ما ليس (ب) ليس (ج)، وإلا لصدق نقيضه، وهو كل ما ليس (ب) ليس (ج)، وينعكس موجبا بعكس النقيض كل (ج، ب) المناقض للأصل، فلولا انعكاس الموجبة ما تم / برهان انعكاس السالبة. [٤٤/أ]

قال (وللمقدمتين باعتبار الوسط: أربعة أشكال:

فالأول: محمول لموضوع النتيجة موضوع لمحمولها.

والثاني: محمول لهما.

والثالث: موضوع لهما.

والرابع: عكس الأول.

فإذا ركب كل شيء باعتبار الكلية والجزئية والموجبة والسالبة، صارت مقدراته

(١) يقول ابن سينا: "وأما عكس النقيض، فأن تجعل بدل التالي نقيض التالي، وبدل المقدم نقيض المقدم" الشفاء: ٢/٣٨٥ .

ستة عشر ضربا)

[الأشكال الأربعة]

أقول: الشكل[1] الهيئة الحاصلة بسبب[2] وضع الأوسط عند الحدين الآخرين واقتران الصغرى بالكبرى، يسمى قرينة وضربا، فللمقدمتين باعتبار وضع الأوسط أربعة أشكال؛ لأن الأوسط إن كان محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فهو الأول وبالعكس هو الرابع، و لم يتعرض له القدماء إلى زمان جالينوس[3]، وإن كان محمولا فيهما فهو الثاني، وإن كان موضوعا فيهما فهو الثالث ثم الضروب المنعقدة في كل شكل ستة عشر ضربا؛ لأن الصغرى إما موجبة وإما[4] سالبة كلية أو جزئية فأربع والكبرى كذلك، وأربعة في أربعة بستة عشر، وهو معنى قوله (صارت مقدراته) أي الذي يقدر العقل[5] فيه للذي ينتفع به منه؛ لسقوط أكثرها؛ لعدم شرط[6] الإنتاج.

قال: الشكل الأول أبينها ولذلك يتوقف غيره على معرفة رجوعه إليه، وينتج المطالب الأربعة.

وشرط إنتاجه إيجاب الصغرى أو في حكمه ليتوافق الوسط وكلية الكبرى ليندرج فينتج.

يبقى أربعة موجبة كلية أو جزئية وكلية موجبة أو سالبة.

الأول: كل وضوء عبادة وكل عبادة بنية .

الثاني: كل وضوء عبادة وكل عبادة لاتصح بدون النية.

الثالث: بعض الوضوء عبادة وكل عبادة بنية.

---

(١) راجع التعريفات: ١٢٨، شرح الغرة: ٨٥، إيضاح المبهم: ١٣ .

(٢) بسبب: ساقطة من (أ).

(٣) جالينوس: أحد حكماء اليونان وفلاسفتها من مدينة فرغاموس، قيل: كان بعد المسيح بنحو مائتي عام، وهو خاتم الأطباء والكبار المعلمين له مؤلفات هامة في الطب والطبعيات تزيد عن مائة مؤلف. انظر: أخبار الحكماء للقفطي: ٨٥ ـ ٨٦ ، طبقات الأطباء والحكماء لابن جلجل ٤١.

(٤) في (أ): أو.

(٥) في (ب): يعذر العمل.

(٦) شرط: ساقطة من (ب).

الرابع: بعض الوضوء عبادة وكل عبادة لاتصح بدون النية.

[الشكل الأول وشرط إنتاجه]

أقول: الشكل الأول أبين **الأشكال**؛ لأن إنتاجه بديهي؛ لأنه بالالتفاء والاندراج بخلاف سائر الأشكال فإنها غير بديهية الأشكال والإنتاج ولبيانه توقف معرفة انتاج غيره على معرفة رجوعه إليه؛ لأن بيان باقي الأشكال إما بالعكس أو بالخلف على ماذكر وعلى التقديرين تتوقف على رجوعها إلى الأول؛ لأن برهان الخلف من الأول وهذا الشكل أشرف الأشكال لذلك؛ ولأنه ينتج المطالب الأربعة وليس في الأشكال الباقية ماينتج الإيجاب الكلي.

ويشترط لإنتاج الشكل الأول بحسب الكيف والكم شرطان:

الأول: إيجاب الصغرى، أو مافي حكم الإيجاب . وإنما اشترط إيجاب الصغرى ليتوافق الأوسط مع الأصغر فيتعدى الحكم من الأوسط إلى الأصغر إذ لو كانت سالبة حصل التباين فلا يتعدى الحكم؛ لأن الحكم على الشيء لايستلزم الحكم على مباينه، والاختلاف الموجب للعقم يحققه، وكذا في حكم الإيجاب وهي السالبة المركبة العقلية(1) عند المتأخرين أعني الوجوديتين والوقتيتين والخاصتين وإنما أنتجت صغرى لتضمنهما الموجبة.

قلت: والحق أن نتائج الأقيسه التي صغراها سالبة مركبة مالزمت عن مجموع ما وضع في القياس بل الموضوع فيه مستلزم لقياسات تلك النتائج؛ إذ الكلام فيما استلزم لذاته وإلا فبرهان الخلف يدل على إنتاج السالبة الكلية صغرى في الأول مع الموجبة الكلية السالبة الموضوع، ومع السالبة الكلية السالبة الموضوع، وكذا السالبة الجزئية صغرى معهما لكن هذه الضروب الأربعة إنما أنتجت بحسب مااستلزمته؛ لأن الصغرى لما كانت سالبة بسيطة استلزمت موجبة سالبة المحمول، نعم، المنتج بالذات موجبة سالبة المحمول مع سالبة الموضوع أو معدولة المحمول مع معدولة الموضوع فلو قال: إيجاب الصغرى/ فقط لكان أحسن إذ ليس إنتاج المذكور بالذات لكن المصنف تابع [45/أ] سيف الدين حيث قال في **الإحكام**: شرط الأول إيجاب الصغرى أو في حكمه(2)، وفسرها

---

(1) في (ب): الفعلية.

(2) راجع الإحكام: ٤/١٠٦.

في غير الإحكام بما ذكرنا، وكذا اشترطه الشيخ[1] قبله فلا دخل على المصنف.

وقولهم: إذا تكرر السلب أنتج في الأولى، إنما ذلك للاستلزام المذكور.

الشرط الثاني: كلية الكبرى ليعلم اندراج الأصغر فيه؛إذ لو كانت جزئية جاز كون الأوسط أعم من الأصغر وكون المحكوم عليه في الكبرى بعضاً منه غير الأصغر فلا يندرج والاختلاف الموجب للعقم يحققه.

فيسقط بحسب الشرط الأول ثمانية أضرب من ضرب السالبتين صغريين في الكبريات الأربع.

وبحسب الشرط الثاني أربعة من ضرب الموجبتين صغريين في الجزئيتين كبريين تبقى النتيجة أربعة من الستة عشر موجبة كلية أو جزئية كل واحدة مع كلية موجبة أو سالبة وقدم الموجبة على الكلية أولا، وقدم الكلية ثانيا إشارة أولا إلى اشتراط الموجبة صغرى وثانيا إلى اشتراط الكلية كبرى.

واعلم أنه إذا كانت إحدى المقدمتين سالبة أو جزئية فالنتيجة سالبة أوجزئية؛ لأن السلب والجزئي لازم بخلاف الإيجاب والكلي، وقدم ما أنتج السلب الكلي، على منتج الإيجاب الجزئي؛ لأن المطالب الكلية أشرف، ولو كانت سلبا، ولذلك قدم الشكل الثاني على الثالث.

واعلم أن اشتراط ماذكر في المحصورات لا المخصوصات.

قال: الشكل الثاني شرطه اختلاف مقدمتيه في الإيجاب والسلب.وكلية كبراه تبقى أربعة ولاينتج إلا سالبة.

أما الأول: فلوجوب عكس إحداهما وجعلها الكبرى فموجبتان باطل، وسالبتان لاتتلاقيان.

وأما كلية الكبرى؛ فلأنها إن كانت التي تنعكس فواضح.

وإن عكست الصغرى فلا بد وأن تكون سالبة ليتلاقيا.

---

(١) راجع الشفاء: ١٠٨/٢ ـ ١٠٩ .

ويجب عكس النتيجة ولاتنعكس لأنها تكون جزئية سالبة.

[الشكل الثاني وشرط إنتاجه]

أقول: شرط هذا الشكل لإنتاجه بحسب الكيف والكم شرطان(1):

الأول: اختلاف مقدمتيه بالسلب والإيجاب.

الثاني: كلية كبراه.فيسقط بحسب ذلك اثنا عشر ضربا تسقط بحسب الأول: ثمانية من ضرب الموجبتين في الموجبتين والسالبتين في السالبتين، وأربعة بحسب الشرط الثاني من الموجبتين صغريين مع السالبتين الجزئية كبرى ومن السالبتين صغريين مع الموجبة الجزئية كبرى، تبقى المنتجة أربع : الكلية الموجبة الكبرى مع السالبتين صغريين والكلية السالبة كبرى مع الموجبتين صغريين.

ولما كانت إحدى مقدمتيه سالبة، لم ينتج إلا سالبة.

أما بيان اشتراط الأول؛ فلأن هذا الشكل إنما يتبين إنتاجه بالرد إلى الشكل الأول، وذلك لايكون إلا بعكس إحدى مقدمتيه وإبقائها إن عكسنا الكبرى،أو جعلها كبرى إن كانت التي عكست الصغرى، فلو كانت موجبتين لم يصح؛ لأن الموجبة لاتنعكس إلا جزئية ولا تصلح الجزئية كبرى،وإن كانتا سالبتين لم يتلاق الأوسط مع الأصغر فلم ينتج.

لايقال لو كانت الصغرى موجبة سالبة المحمول،والكبرى موجبة محصلة الطرفين لانتج بعكس الكبرى بعكس النقيض؛ لأنا نقول الموجبة السالبة المحمول مع السالبة البسيطة متلازمتان فأنتجت السالبة البسطية صغرى في الأول مع الموجبة السالبة الطرفين بواسطة استلزام السالبة المذكورة للموجبة السالبة المحمول، وأنتجت الموجبة السالبة المحمول صغرى في الثاني مع الموجبة المحصلة الطرفين/لا ستلزام الموجبة [٤٦/أ] المذكورة السالبة البسيطة.

قيل: الواجب رد الثلاثة إلى الأول، ولا يجب في البيان تعين العكس كما ذكر هنا؛ لجواز البيان بالخلف، فلا يجب اشتراط ما ذكر.

والأولى أن يقال: لو اتفقا في الكيف لحصل الاختلاف الموجب للعقم، وهو

---

(١) راجع الإحكام: ٤/١٠٦-١٠٧.

صدق القياس مع توافق الطرفين تارة ومع تباينهما أخرى.

وأما بيان اشتراط الأمر الثاني وهو: كلية الكبرى؛ فلأنها إن كانت التي تنعكس فواضح اشتراط كليتها؛ لأن الجزئية لا تنعكس كليا فلا تصلح كبرى للأول، وإن عكست الصغرى، فلا بد وأن تكون سالبة كلية لتحفظ. العكس وترجع الكبرى الموجبة صغرى حتى يقع الاندراج والتلاقي؛ لأن الكبرى إذا كانت جزئية لم يتحقق التلاقي بين الأوسط والأصغرى، فلو كانت كبراه في الأصل موجبة جزئية، وعكسنا السالبة الكلية الصغرى، ورددناها كبرى احتجنا إلى عكس النتيجة؛ إذ كل قياس يدل فيه الترتيب لابد فيه من عكس النتيجة وهي لاتنعكس لأنها جزئية سالبة، ولو بيّن اشتراط هذا الشرط فإن الكبرى لو كانت جزئية لحصل الاختلاف الموجب للعقم، لكان أولى.

قال:

الأول: كليتان الكبرى سالبة الغائب، مجهول الصفة، وكل مايصح بيعه ليس بمجهول فلازمه كل غائب لايصح بيعه ويتبين بعكس الكبرى.

الثاني : كلية سالبة وكلية موجبة الغائب ليس بمعلوم الصفة، وكل مايصح بيعه معلوم، فلازمه كل غائب لايصح بيعه، ويتبين بعكس الصغرى وجعلها الكبرى وعكس النتيجة.

الثالث : جزئية موجبة وكلية سالبة، بعض الغائب مجهول الصفة، وكل مايصح بيعه ليس بمجهول، فلازمه بعض الغائب لايصح بيعه.

الرابع : جزئية سالبة وكلية موجبة بعض الغائب ليس بمعلوم الصفة، وكلما يصح بيعه معلوم الصفة ينتج بعض الغائب لايصح بيعه، ويتبين بعكس الكبرى بنقيض مفرديها ويتبين أيضاً فيه وفي جميع ضروبه بالخلف فتأخذ نقيض النتيجة وهو كل غائب يصح بيعه فتجعله صغرى فينتج نقيض الصغرى الصادقة ولاخلل إلا من نقيض المطلوب، فالمطلوب صدق

[الضروب المنتجة في الشكل الثاني]

أقول: الضرب الأول: من الشكل الثاني من كلية موجبة صغرى، وكلية سالبة

كبرى ينتج سالبة كلية، بيانه بعكس الكبرى وهي سالبة كلية تحفظ العكس فيرتد إلى الضرب الثاني من الأول ولا يمكن بيانه بعكس الصغرى وجعلها كبرى وإلا لرجع إلى الأول وقد فقد شرطاه معا.

مثاله: كل غائب مجهول الصفة،وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة [بيانه](١) بعكس الكبرى إلى كل مجهول الصفة لايصح بيعه،ينتج كل غائب لايصح بيعه.

الثاني: من كلية سالبة صغرى وموجبة كلية كبرى، ينتج سالبة كلية كالأول، بيانه بعكس الصغرى وجعلها كبرى، وعكس النتيجة فيرجع أيضا إلى الضرب الثاني من الأول، ولايرتد بعكس الكبرى؛ لأنها موجبة لاتحفظ العكس فيرجع إلى الأول وقد فقد شرطاه.

مثاله : كل غائب ليس بمعلوم الصفة وكل مايصح بيعه معلوم، ينتج كل غائب لايصح بيعه بعكس صغراه إلى كل معلوم الصفة ليس بغائب نجعلها كبرى لقولنا: كل مايصح بيعه معلوم الصفة ينتج كل مايصح بيعه ليس بغائب فعكسها إلى كل غائب لايصح بيعه وهو المطلوب.

الضرب الثالث : من موجبة جزئية صغرى، وسالبة كلية كبرى، ينتج سالبة جزئية، بيانه بعكس الكبرى وهي سالبة كلية تحفظ العكس فيرجع إلى الضرب الرابع من الأول.

مثاله : بعض الغائب مجهول الصفة،وكل مايصح بيعه ليس مجهول الصفة،ينتج بعض الغائب لايصح بيعه، بيانه بأن تعكس كبراه إلى كل مجهول / الصفة لايصح بيعه [٤٧/أ]
ينتج بعض الغائب لايصح بيعه وهو المطلوب.

الضرب الرابع: من سالبة جزئية صغرى، وموجبة كلية كبرى،ينتج سالبة جزئية لا يمكن بيانه بعكس الكبرى بالمستوى؛ لأنها لا تحفظ العكس فيرجع إلى الأول، وقد فقد شرطاه معا،وبينه المصنف بعكس الكبرى بنقيض مفرديها فتصير سالبة الطرفين

---

(١) ساقطة من (أ،ب) معا وهي مثبتة في المواضع المماثلة.

لامعدولة الطرفين، والصغرى السالبة البسيطة تستلزم موجبة سالبة المحمول، والموجبة السالبة المحمول لشبهها بالسالبة لاتستدعي وجود موضوع فيرجع إلى الضرب الثالث، من الأول.

مثال بعض الغائب ليس معلوم الصفة، وكل مايصح بيعه معلوم ينتج بعض الغائب لايصح بيعه بأن تعكس كبراه إلى كل ما ليس بمعلوم الصفة لايصح بيعه لينتج مع الصغرى المطلوب.

ولايشترط في صغرى الشكل الأول أن يكون موضوعها خارجيا أوحقيقيا بل قد يكون ذهنيا؛ لأن الشيخ لما اشترط في الموجبة وجود الموضوع واعترف بإنتاج مايكون صغراه لاوجود لموضوعها إلا في الذهن.

مثل قولهم : الخلاء ليس بموجود وكلما ليس بموجود ليس بمحسوس مع أن الخلاء عنده ممتنع في الخارج، دل على أن الموجبة الشرطية لصغرى الأول أعم.

على أن بعضهم يقول السالبة أيضا تستدعي وجود الموضوع وإلا لم تتناقض الموجبة للاختلاف في الموضوع، فحينئذ تستلزم السالبة موجبة معدولة المحمول وتنتج مع سالبة الطرفين، لكن المنتج في الحقيقة مع الكبرى حينئذ لازم الصغرى وهي السالبة المحمول الموجبة أو الموجبة المعدولة المحمول على هذا القول الأخير.

ويتبين هذا الضرب أيضا وباقي الضروب بالخلف بأن نأخذ نقيض النتيجة؛ لأنها إن لم تصدق فلا بد وأن يصدق نقيضها وإلا لكذب النقيضان ونقيضها موجب لكون النتيجة سالبة فنجعل ذلك النقيض صغرى ونضمها إلى الكبرى من أصل القياس فينتج نقيض الصغرى الصادقة مثلا في هذا الضرب لو لم يصدق بعض الغائب لايصح بيعه لصدق نقيضه وهو كل غائب يصح بيعه، وكل ما يصح بيعه معلوم ينتج كل غائب معلوم الصفة[1]، وهو يناقض الصغرى الصادقة، وهي بعض الغائب ليس معلوم ولا خلل في صورة القياس؛ لأنه على نهج الشكل الأول ولاخلل في الكبرى؛ لأنها صادقة، فالخلل من نقيض الصغرى الصادقة فتنتفي لانتفاء لازمها فيثبت المطلوب وبطل قول من يقول لم لايجوز أن يكون الخلل من ضم إحداهما إلى الأخرى؟ إذ

---

(١) الصفة: ساقطة من (ب).

المجموع هو المستلزم للنتيجة، ومثل هذا العمل يعمل في سائر الضروب،

وقوله: لابد من عكس إحداهما وجعلها كبرى معارض لقوله، ويتبين فيه وفي جميع ضروبه بالخلف.

قال: (الشكل الثالث: شرطه إيجاب الصغرى أو في حكمه وكلية إحداهما تبقى ستة ولا ينتج إلا جزئية.

أما الأول: فلوجوب عكس إحداهما وجعلها الصغرى.

فإن قدرت الصغرى سالبة وعكستها لم يتلاقيا.

وإن كان العكس في الكبرى وهي سالبة لم يتلاقيا مطلقاً.

وإن كانت موجبة وجب عكس النتيجة ولا تنعكس؛ لأنها جزئية سالبة.

وأما كلية إحداهما فلتكون هي الكبرى أخرى بنفسها أو بعكسها.

وأما إنتاجه جزئية؛ فلأن الصغرى عكس موجبة أبدا وفي حكمها.)

[الشكل الثالث وشرط إنتاجه]

أقول: الشكل الثالث: يشترط لإنتاجه بحسب الكيف والكم شرطان[1]:

إيجاب الصغرى أو في حكمه، بأن تكون سالبة مركبة كما تقدم في الأول.

الشرط الثاني: كلية إحدى مقدمتيه تبقى المنتجة بحسب ذلك، ستة أضرب [٤٨/أ] لسقوط/ ثمانية بشرط الأول من ضرة السالبتين صغريين في المحصورات الأربعة ولسقوط الجزئية الموجبة صغرى مع الجزئيتين كبريين للشرط الثاني تبقى ستة الموجبة الكلية مع المحصورات الأربع والموجبة الجزئية مع الكليتين، وهذا الشكل لا ينتج إلا جزئية.

أما الشرط الأول؛ فلأن هذا الشكل إنما يتبين بالرد إلى الأول، إما بعكس الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة، أو بعكس الصغرى وإبقائها، فلو كانت الصغرى سالبة وعكستها رجع إلى الأول، وصغراه سالبة، وإن عكست الكبرى وهي سالبة -والفرض أن الصغرى سالبة- لم يتلاقيا مطلقاً أي في شكل من الأشكال إذ لا

---

(١) راجع الإحكام: ١٠٨/٤.

قياس عن سالبتين بوجه،و لم يقيد الأول بقوله[1] مطلقاً؛ لأنه قد يتلاقيا الأوسط والأصغر، والصغرى سالبة في الشكل الرابع، وإن عكست الكبرى وهي موجبة فهي لا تنعكس إلا جزئية، وكل قياس يدل فيه الترتيب لا بد فيه من عكس النتيجة وهي لا تنعكس؛ لأنها تكون جزئية سالبة.

وأما الشرط الثاني: فلتكون هي الكبرى بعد رده إلى الأول إما بنفسها أو بعكسها أعني: بنفسها إذا عكسنا الصغرى، أو بعكسها، أي بسبب عكس الكبرى؛ لأنا إذا عكسنا الكبرى جعلناها صغرى عادت الصغرى كبرى وذلك بسبب عكس الكبرى،إذ لا تنعكس، وتبقى مكانها، وإلا عاد إلى الشكل الرابع وبعد من الأول، وأما أنه لا ينتج إلا جزئية؛ فلأن الصغرى بعد الرد عكس موجبة أبداً أو في حكمها، وعكس الموجبة لا يكون إلا جزئية، وهذا الذي ذكر إنما يتم لو لم يكن طريق للبيان إلا العكس، والأولى أن يقال: لو كانت صغراه سالبة لحصل الاختلاف الموجب للعقم، وهو صدق القياس تارة مع الإيجاب وتارة مع السلب، وكذا نقول في الشرط الثاني بعينه، وأما أنه لا ينتج إلا جزئية؛ فلأن الضرب الأول والرابع من هذا الشكل أخص ضروبه، وهما لا ينتجان الكلي لجواز كون الأصغر أعم من الأكبر ولا يثبت الأخص لجميع أفراد الأعم، ولا يسلب الأخص عن جميع أفراد الأعم ومهما لم ينتج الأخص ذلك لم ينتج الأعم.

قال:

الأول: (كلتاهما كلية موجبة. كل بر مقتات، وكل بر ربوي، فينتج بعض المقتات ربوي ويتبين بعكس الصغرى.

الثاني: جزئية موجبة وكلية موجبة. بعض البر مقتات وكل بر ربوي، فينتج مثله، ويتبين كالأول.

الثالث: كلية موجبة وجزئية موجبة. كل بر مقتات، وبعض البر ربوي، فينتج: مثله، ويتبين بعكس الكبرى، وجعلها صغرى، وعكس النتيجة.

---

(١) ساقطة من (أ).

الرابع: كلية موجبة وكلية سالبة. كل بر مقتات، وكل بر لا يباع بجنسه متفاضلا، ينتج: بعض المقتات لا يباع بجنسه متفاضلا، ويتبين بعكس الصغرى.

الخامس: جزئية موجبة وكلية سالبة، بعض البر مقتات، وكل بر لا يباع بجنسه متفاضلا، ينتج ويتبين مثله.

السادس: كلية موجبة وجزئية سالبة، كل بر مقتات، وبعض البر لا يباع بجنسه متفاضلا، ينتج مثله، ويتبين بعكس الكبرى على حكم الموجبة وجعلها صغرى، وعكس النتيجة. ويتبين مع جميعه بالخلف، فتأخذ نقيض النتيجة كما تقدم، إلا أنك تجعلها الكبرى).

[الضروب المنتجة في الشكل الثالث]

أقول: الضرب **الأول** من الشكل الثالث من موجبتين كليتين ينتج موجبة[1] جزئية. بيانه بعكس الصغرى ليرتد إلى الضرب الثالث من الشكل الأول، ويمكن بيانه بعكس الكبرى وجعلها صغرى، وعكس النتيجة مثاله[2] كلّ برّ مقتات، وكل بر ربوي، فينتج بعض المقتات ربوي بيانه: بأن نعكس كل بر مقتات إلى بعض المقتات برّ[3] وينتج مع كبرى الأصل[4] المطلوب أو بعكس الكبرى إلى بعض الربوي برّ[5] ونجعلها صغرى، والصغرى/ كبرى ينتج بعض الربوي مقتات تنعكس بعض المقتات [٤٩/أ] ربوي وهو المطلوب.

الثاني من موجبتين والصغرى جزئية ينتج كالذي قبله ولا يمكن بيانه بعكس الكبرى، وإلا عاد إلى الأول عن جزئيتين، بل بيانه بعكس الصغرى، كما تقدم في الذي قبله.

الضرب الثالث من موجبتين والكبرى جزئية، بيانه: بعكس الكبرى وجعلها

---

(١) موجبة: ساقطة من (ب).

(٢) في (أ): بيانه.

(٣) في (ب): ربوي.

(٤) في (ب): الأول.

(٥) بر: ساقطة من (أ).

صغرى ثم عكس النتيجة، ولا يمكن بيانه بعكس الصغرى، وإلا لرجع[1] إلى الأول، وكبراه جزئية والمثال والبيان كما سبق في الضرب الأول.

الضرب الرابع[2] من كليتين والكبرى سالبة، ينتج سالبة جزئية، بيانه بعكس الصغرى مثاله: كل بر مقتات، وكل بر لا يباع بجنسه متفاضلا، (بأن نعكس صغراه إلى بعض المقتات بر، ونضمه إلى الكبرى)[3] لينتج بعض البر[4] لا يباع بجنسه متفاضلا وهو المطلوب، ولا يمكن بيانه بعكس الكبرى وجعلها صغرى، وإلا عاد إلى الأول، وصغراه سالبة.

الضرب الخامس: من موجبة جزئية صغرى وسالبة كبرى، ينتج سالبة جزئية، بيانه بعكس الصغرى، كما تقدم، ولا يمكن بيانه بعكس الكبرى وجعلها صغرى، (وإلا كانت صغرى الأول سالبة.

السادس: من موجبة كلية صغرى، وسالبة جزئية كبرى، نتج سالبة جزئية، لا يمكن بيانه بعكس الصغرى)[5] وإلا عاد إلى الأول، وكبراه جزئية ولا بعكس الكبرى وجعلها صغرى؛ لأنها لا تنعكس وبتقدير انعكاسها تصير صغرى الأول سالبة، وبينه المصنف بأن عكس الكبرى على حكم الموجب[6] وسماه عكساً لها على طريق التجوز، وإنما هو عكس لازمها، ولا شك أن لازم اللازم لازم؛ لأن الكبرى الجزئية السالبة البسيطة، تستلزم موجبة سالبة المحمول، والموجبة السالبة المحمول تنعكس إلى الموجبة[7] السالبة الموضوع، وينتج صغرى (مع صغرى)[8]

الأصل ما ينعكس إلى ما يستلزم المطلوب مثاله: كل بر مقتاة ، وبعض البر لا

---

(١) في (ب): رجع.

(٢) الرابع: ساقطة من (أ).

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٤) في (ب): المقتات.

(٥) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٦) في (ب): الموجبة.

(٧) في (ب): الجزئية.

(٨) ما بين القوسين ساقط من (ب).

يباع بجنسه متفاضلا، ينتج بعض المقتاة لا يباع بجنســه متفـاضلا، ولا شـك أن بعـض المقتـاة لا يبـاع بجنسـه متفـاضلا يستلزم بعـض المقتـاة هـو لا يبـاع بجنسـه متفــاضلا مقتاتا[١] ، وينعكس إلى ما لا يباع بجنسه متفاضلا برٌّ ، وكل بـرٍّ مقتـاة، ينتـج مـا لا يباع بجنسه متفاضلا مقتاة، وينعكس إلى بعض المقتاة هو لا يباع بجنسه متفاضلا وهـو مستلزم لبعض[٢] المقتاة هو لا يباع بجنسه متفاضلا، وهو المطلوب.

ويتبين هذا الضرب وسائر الضروب التي قبله بالخلف بـأن نـأخذ نقيـض النتيجـة ونجعله كبرى لكليته[٣] مثلا: في هذا الضرب لو لم يصدق بعض المقتاة لا يباع بجنسه متفاضلا، لصدق كل مقتاة يباع بجنسه متفاصلا، نجعله كبرى، لقولنا: كـل بـر مقتـاة ينتج كل بر يبـاع بجنسـه متفـاضلا، وقـد كـانت الكـبرى بعـض الـبر لا يبـاع بجنسـه متفاضلا، هذا خلف.

قال: الشكل الرابع وليس تقديما وتأخيرا للأول؛ لأن هذا نتيجة عكسه.

والجزئية السالبة ساقطة؛ لأنها لا تنعكس، وإن بقيتا وقلبتا، فإن كانت الثانيـة لم تتلاقيا ، وإن كانت الأولى لم تصلح للكبرى، وإذا كانت الصغـرى موجبـة كليـة فالكبرى على الثـلاث. وإن كـانت سـالبة كليـة فالكـبرى موجبـة كليـة؛ لأنهـا إن كانت موجبة جزئية وبقيت وجب جعلها الصغرى وعكس النتيجـة. وإن عكسـت وبقيت لم تصلح للكبرى. وإن كانت سالبة كلية لم تتلاقيا بوجه. وإن كانت موجبة جزئية فالكبرى سالبة كلية؛ لأنها إن كانت موجبــة كليـة وفعلـت الأول.لم تصلـح الصغرى للكبرى، وإن فعلت الثـانيءصـارت الكـبرى

جزئية وإن كانت موجبة جزئية فأبعد، فينتج منه خمسة:

الأول: كل عبادة مفتقرة إلى النية، وكل وضوء عبادة، نتج بعـض المفتقـر وضـوء،

ويتبين بالقلب فيها وعكس النتيجة.

الثاني: مثله، والثانية جزئية.

---

(١) مقتاتا: ساقطة من (ب).

(٢) لبعض: ساقطة من (أ).

(٣) في (ب): الكلية.

الثالثة: كل عبادة لا تستغني/ وكل وضوء عبادة فنتج كل مستغن ليس بوضوء ويتبين بالقلب وعكس النتيجة. [٥٠/أ]

الرابع: كل مباح مستغن، وكل وضوء ليس بمباح، فنتج بعض المستغني ليس بوضوء. ويتبين بعكسهما.

الخامس: بعض المباح مستغن، وكل وضوء ليس بمباح، وهو مثله.)

[الشكل الرابع وشرط إنتاجه]

أقول: ظنَّ بعض النَّاس أنَّ الشكل الرابع هو الأول[1] (إلا أنـه)[2] قـدم كبراه وأخر صغراه وليس كذلك؛لأنَّ[3] نتيجة هذا الشكل عكس نتيجة الأول، فلو كان هو[4] الأول لعكست نتيجته لتصير كنتيجة[5] الشكل الأول؛إذ الأشكال إنما تتعين باعتبار موضوع النتيجة ومحمولها، ولا يتعين ذلك إلا بتعيين النتيجة، فإذن إنما يكـون أولاً بكون نتيجته نتيجة الأول، وهذا نتيجته عكس نتيجة الأول، ثم الجزئية السالبة لا تستعمل في هذا الشكل؛ لأن هذا الشكل إنما يتبين بالرد إلى الأول وذلك إمـا بعكـس المقدمتين أو بقلبهما، وعكس النتيجة وهي لا تنعكس، ولا تصلح صغرى لـلأول، ولا كبرى له، فتسقط بحسب ذلك سبعة أضرب، فإن كانت صغراه موجبة كلية أنتج مـع الموجبتين ومع السالبة الكلية، وإن كانت الصغرى سالبة كلية أنتج مع الموجبـة الكليـة فقط، إذ لو كانت الكبرى موجبة جزئية وقبلنـا وجـب عكـس النتيجـة وهـي جزئيـة سالبة لا تنعكس وإن (عكستا وبقيتـا)[6] لم تصلـح كـبرى الأول لجزئيتهـا، يعـني ولم تصلح الصغرى أيضاً؛لأنها سالبة ولا تكـون صغـرى الأول سـالبة ولـو كـانت سـالبة كلية لم يتلاقيا بوجه؛ إذ لا قياس عن سالبتين فتسقط ضربان آخران، وإن كـانت الصغرى موجبة جزئية، فالكبرى سالبة كلية؛ لأنها إن كانت موجبـة كليـة، وقلبتـا لم

---

(١) هذا الشكل لم يعرفه بعض المناطقة وعدّوه ضمن الأول وبذلك فالأشكال عندهم محصورة في الثلاثة المذكورة ومن هؤلاء الغزالي والآمدي. راجع معيار العلم: ١١٥ ـ ١٣٦ ، الإحكام: ٤/١٠٨-١٠٩

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٣) لأن: ساقطة من (أ).

(٤) في (ب): هذا.

(٥) في : (أ) نتيجة.

(٦) في (أ): عكست وبقيت.

تصلح الصغرى كبرى الأول، وإن عكستا صار عن جزئيتين، وإن كانت موجبة جزئية فأبعد، فتسقط اثنان آخران، والبيان بالاختلاف الموجب للعقم أولى لما تقدم.

الضرب الأول: من كليتين موجبتين ينتج موجبة جزئية مثاله: كل عبادة مفتقرة إلى النية، وكل وضوء عبادة، ينتج بعض المفتقر وضوء. بأن تقلب المقدمتين وتعكس النتيجة. ولا يمكن بيانه بعكسها، وإلا لصار عن جزئيتين وأنتج الجزئي؛ لأن ما يبدل فيه الترتيب، لابد فيه من عكس النتيجة، وهي موجبة كلية، وعكسها إيجاب جزئي، والأولى في البيان أن يقال: هذا الضرب قد يكون الأكبر فيه أخص من الأصغر ولا يثبت الأخص لجميع أفراد الأعم، وهذا الضرب أخص ضَرْبَيْ الإيجاب، وهو لا ينتج إيجابا كليا فالأعم أولى.

الضرب الثاني: من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى، ينتج موجبة جزئية، بيانه بالقلب كما تقدم .

الثالث: من سالبة كلية صغرى، وموجبة كلية كبرى نتج سالبة كلية بيانه: بقلب المقدمتين وعكس النتيجة مثاله: كل عبادة لا تستغني عن النية وكل وضوء عبادة نتج كل مستغن ليس بوضوء بأن نجعل الكبرى صغرى والصغرى كبرى، نتج كل وضوء ليس بمستغن عن النية، ينعكس كل مستغن عن النية ليس بوضوء، وهو المطلوب، ولا يمكن البيان بعكسهما، وإلا رجع إلى الأول، وقد فقد شرطاه.

الرابع: من موجبة كلية صغرى، وسالبة كلية كبرى، ينتج سالبة جزئية. بيانه بعكس المقدمتين، ولما كان عكس الصغرى جزئياً لم ينتج إلا الجزئي، ولا يمكن بيانه بالقلب، وإلا رجع إلى الأول. وقد فقد شرطاه، والأولى أن يبين أيضاً بأن الأكبر قد يكون فيه أخص من الأصغر، والأخص لا ينفي عن جميع أفراد الأعم، وهذا الضرب أخص من الخامس. (ومتى لم ينتج الأخص الكلي لم ينتجه الأعم)[1].

وأما **الضرب الخامس**: فإن إنتاجه وبيانه كالذي قبله، ويمكن بيان جميع ضروب هذا الشكل بالخلف، بأن نأخذ نقيض/ النتيجة في الضربين الأولين ونجعله [٥١/أ]

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ب).

كبرى لينتج نقيض الكبرى الصادقة والثلاث الأخيرة تأخذ نقيض النتيجة، ونجعله صغرى لينتج نقيضها أيضاً.

قال: والاستثنائي: ضربان: ضرب بالشرط، ويسمى المتصل،والشرط مقدما والجزاء تاليا.

والمقدمة الثانية استثنائية.

وشرط إنتاجه: أن يكون الاستثناء بعين المقدم فلازمه عين التالي أو بنقيض التالي فلازمه نقيض المقدم.

وهذا حكم كل لازم مع ملزومه وإلا لم يكن لازما مثل: إن كان هذا إنسانا فهو حيوان، وأكثر الأول "بأن" والثاني: "بلو" .

ويسمى بلو قياس الخلف وهو إثبات المطلوب بإبطال نقيضه.

[القياس الاستثنائي المتصل]

أقول: لما فرغ من القياس الاقتراني شرع الآن في الاستثنائي: وهو قياس مركب من مقدمتين إحداهما شرطية والأخرى [استثنائية](1) وضع أحد طرفي الشرطية ليلزم الآخر أو رفعه ليرتفع الآخر؛ أو يثبت، فإن كانت الشرطية من جملتين فالموضوعة أو المرفوعة حملية؛ وإن كانت من شرطيتين فالموضوعة أو المرفوعة شرطية؛ وهو على ضربين: لأن الشرطية فيه إما متصلة؛ وهي التي حكم فيها بلزوم شيء على تقدير شيء آخر؛ وإما منفصلة؛ وهي التي حكم فيها بالتنافي بين قضيتين.

والشرطية بحكم وضع اللغة هي الأولى؛ وإنما سمى المنطقيون المنفصلة شرطية لمشاركتها الأولى في التركيب من قضيتين.

القسم الأول: ما كان بالشرط؛ ويسمى الإستثنائي المتصل وما دخل عليه حرف الشرط يسمى المقدم لتقدمه؛ والجزء الثاني الذي دخل عليه حرف الجزاء يسمى التالي لتأخره؛ والمقدمة الثانية استثنائية؛ لاشتمالها على حرف الاستثناء الذي هو لكن، وهذه التسمية لا يختص بها حين كونها جزء القياس المتصل؛ لأنها تسمى كذلك في المنفصل، وشرط إنتاج المتصل أن يكون الاستثناء بعين المقدم ليلزم عين التالي، أو

---

(١) زيادة ضرورية لاستقامة المعنى، وراجع الكلام على الاستثنائي المتصل في الإحكام: ٤/١٠٩.

بنقيض التالي، ليلزم نقيض المقدم (لأنه يلزم)[1] من ثبوت الملزوم ثبوت اللازم، وإلا لم يكن ملزوماً،ومن رفع اللازم رفع الملزوم، وإلا لم يكن لازما، ولا يلزم من ثبوت اللازم ثبوت الملزوم؛ لجواز كون اللازم أعم، ولا يلزم من وجود العام وجود الخاص، ولا يلزم من رفع الملزوم رفع اللازم ؛ إذ لا يلزم من رفع الخاص رفع العام ، فإن كان اللازم مساوياً لزم من وضع أيهما كان وضع الآخر، ومن رفعه رفع الآخر، لكن ذلك للزوم المقدم أيضا للتالي، فهو اتصال آخر.

وقوله: " وهذا حكم كل لازم مع ملزومه" يعني: من حيث هو لازم وملزوم؛ إذ اللازم يجب صدقه على تقدير صدق ملزومه، فيكون متضمنا للشروط الثلاثة التي هي إيجاب المتصلة ، وكونها لزومية وكون الملازمة كلية، أو كلية الاستثناء إن كانت جزئية ، وإلا لما حصل إنتاج، لجواز أن يكون حال الاتصال غير حال الاستثناء، وأكثر استعمال ما يستثنى فيه عين المقدم بأن، فإنها وضعت لتعلق الوجود بالوجود، واستعمال ما يستثنى فيه نقيض التالي فهي وضعت لتعلق العدم بالعدم.

قال: ويسمى بلو قياس الخلف.

[قياس الخلف] **يعني**: يسمى المتصل الذي استثنى فيه نقيض التالي قياس الخلف[2] هذا يحتمل أنّه يريد بقياس الخلف برهان الخلف الذي تقدم له، كما لو قال : لو ثبت نقيض النتيجة لثبت منضما إلى مقدمة من مقدمتي القياس، ولزم المحال، أو يكون اختار من مذهب الكاتبي في أن قياس الخلف قياس بسيط استثنائي مركب من متصلة مقدمها نقيض المطلوب، وتاليها أمر محال، ومن استثناء نقيض التالي ليلزم / نقيض المقدم[3] . [٥٢/أ]

وهو عند الجمهور مركب من قياسين: أحدهما اقتراني، والآخر استثنائي، فالاقتراني مركب من متصلة مقدمها فرض المطلوب غير صادق، وتاليها وضع نقيضه صادقاً ومن حملية صادقة في نفس الأمر مشاركة للتالي، والاستثنائي من نتيجة التأليف، أعني نتيجة القياس الشرطي الاقتراني، ومن حملية هي رفع التالي.

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٢) : راجع تعريف قياس الخلف في الرسالة الشمسية: ص ١٤٨ ، ١٦٥.

وقال الرازي: سمي خلفا أي باطلاً، لا لأنه باطل في نفسه بل لأنه ينتج الباطل على تقدير عدم حقية المطلوب. المصدر نفسه : ١٦٥ .

(٣) راجع رأي الكاتبي في قياس الخلف، الرسالة الشمسية: ١٤٨ ، ١٦٥

مثاله: إذا كان المطلوب ليس كل (ج ، ب) فلو لم يصدق ليس كل(ج، ب) صدق كل (ج،ب) ، وكل (ب، أ) صادق في نفس الأمر نضمه إليه فينتج: لو لم يصدق ليس كل (ج،ب) صدق كل (ج، أ) لكن لا يصدق كل (ج، أ) ، على أنه قول محال، ينتج ليس يصدق ليس كل (ج،ب) فيصدق ليس كل (ج،ب) ؛ إذ سلب السلب إيجاب وهو المطلوب، فقد قام الدليل على إثبات المطلوب بواسطة إبطال النقيض.

قال: (وضرب بغير شرط ويسمى المنفصل، ويلزمه تعدد اللازم مع التنافي.

فإن تنافيا إثباتا ونفيا لزم من إثبات كل نقيض الآخر، ومن نقيضه عينه، فيجيء أربعة مثاله العدد إما زوج أو فرد، لكنه ...الىآخرها.

وإن تنافيا إثباتا لا نفيا، لزم الأولان مثاله الجسم إما جماد ،أو حيوان.

وإن تنافيا نفيا لا إثباتا، لزم الآخران، مثاله الخنثى إما لا رجل أو إما لا امرأة)

[الاستثنائي المنفصل]

أقول: لما فرغ من المتصل شرع في المنفصل وهو ماكان بغير شرط، ويسمى استثنائيا منفصلا[1]، والأولى تسمى منفصلة، ويلزم هذا القسم تعدد اللازم، أي تعدد أجزاء المنفصلة، مع التنافي بين تلك الأجزاء وتسمى الأجزاء لوازم؛ لأنها على صور النتائج،أو يكون المراد يلزمه تعدد النتائج مع التنافي بينها؛إذ لا يجتمع بعض النتائج مع بعض، وذلك أن أجزاء المنفصلة إن تنافيا في الإثبات والنفي، يلزم أربع نتائج؛ لأنهما لما تنافيا في الإثبات لزم من وضع أحدهما وضع الآخر،ولما تنافيا نفيا لزم من رفع أحدهما وجود الآخر؛ لأنها مركبة من الشيء ونقيضه،والنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان، وهذه المنفصلة تسمى الحقيقية وإلى النتائج الأربع أشار المصنف بقوله: لكنه ...إلى آخرها. وإن تنافا جزآها إثباتا فقط لزم من وضع أحدهما رفع الآخر؛لامتناع اجتماعهما، ولا يلزم من رفع أحدهما وضع الآخر، لجواز رفعهما؛ لأنها مركبة من الشيء والأخص من نقيضه، ولو اجتمع الشيء والأخص من نقيضه لاجتمع الشيء ونقيضه، ويجوز رفعهما؛إذ لا يلزم من رفع الأخص رفع الأعم، وإلى هذا أشار بقوله لزم الأولان أي يلزم من إثبات كل واحد نقيض الآخر فإنه يلزم من إثبات الحيوان

---

(١) راجع الإحكام: ٤/١٠٩.

انتفاء الجماد، ومن إثبات الجماد انتفاء الحيوان، وقد انتفيا عن النبات، وتسمى مانعة جمع، وإن تنافيا نفيا لا إثباتا لزم الآخران أي:يلزم من نقيض كل واحد عين الآخر، ولا يلزم من عين أحدهما نقيض الآخر؛ لجواز اجتماعهما؛ لأنها لما تركبت من الشيء والأعم من نقيضه، لم يجز رفعهما؛ لأنه متى ارتفع الأعم ارتفع الأخص.

فلو ارتفعا ارتفع النقيضان، ويجوز اجتماعهما؛إذ لا يلزم من وجود الأعم وجود الأخص مثاله:الخنثى إما لا رجل، وإما لا امرأة، لكنه رجل، فليس بامرأة، لكنه امرأة فليس برجل، ولو استثنيت عين أحدهما لم يلزم نقيض الآخر لاجتماعهما في الحجر وتسمى مانعة الخلو، ويشترط في المنفصلة أن تكون موجبة كلية عنادية أو كلية الاستثناء إن كانت جزئية، وهذا إذا استثنى عين المقدم، وإلا لم ينتج الجزئية سوى[1] الكلية الموجبة / دائما، والإهمال بالاقتصار على إما، والجزئية قد تكون إما أن يكون [٥٣/أ] العدد زوجا وإما أن يكون فردا والمصنف وسّط حرف الانفصال، والاصطلاح تقديمه.

قال: (ويرد الاستثنائي إلى الاقتراني بأن يجعل الملزوم وسطا، والاقتراني إلى المنفصل بذكر منافيه معه)

[رد الاستثنائي إلى الاقتراني]

أقول: أما رد المتصل فبأن يجعل الملزوم وسطا مثاله إن كان هذا إنسانا فهو حيوان بأن نقول هذا إنسان وكل إنسان حيوان، وكذا إذا استثنى نقيض التالي مثاله لو كان هذا فرسا لكان غير ناطق، فنقول هذا ناطق وكل ناطق ليس بفرس، فالاستثنائية أبدا صغرى، والحملية التي هي تالي الشرطية كبرى، ورد المنفصل إلى الاقتراني بأن ننفي الموضوع، ونجعل أحد الجزئين وسطا ونقيضه أكبر مثاله:العدد إما زوج وإما فرد لكنه زوج فليس بفرد، بأن نقول هذا العدد زوج، وكل زوج ليس بفرد، فهذا العدد ليس بفرد، وكذا البواقي، وينبغي حمل الملزوم في كلام المصنف على ملزوم النتيجة؛ ليتناول سائر الأقسام، ونعني المحكوم به في الاستثنائية أو نفس الاستثنائية؛ لكونها ملزومة للنتيجة كما قال في المنتهى[2].

---

(١) في (ب): وسور .

(٢) راجع المنتهى: ص ١٥ .

يرد بأن تجعل الاستثنائية صغرى والأولى كبرى، ويجوز في جعلها وسطا، حيث جعل بعضها كذلك أو يكون المصنف أراد القسم الأول وهو ما استثنى فيه عين المقدم، يدل عليه قوله:والأولى كبرى وإنما ذلك في ما استثنى فيه عين المقدم على أنه ليس الأولى كبرى بل تاليها فقط.

واعلم أن هذا إذا كانت الشرطية تشارك مقدمها وتاليها في الموضوع وإلا فلا كما لو قلنا: إما أن تكون الشمس طالعة أو يكون الليل موجودا، ويرد الاقتراني إلى المنفصل بأن يذكر منافي الوسط معه. مثاله الاثنان زوج وكل زوج ليس بفرد، فمنافي الزوج الذي هو الوسط، إنما هو الفرد فنقول الإنسان إما زوج أو فرد لكنه زوج فليس بفرد، ويرد إلى المتصل بجعل الوسط ملزوما وهو بين.

قال: (والخطأ في البرهان لمادته وصورته.

فالأول: يكون في اللفظ للاشتراك، أو في حروف العطف، نحو الخمسة زوج وفرد.

ونحو حلو حامض، وعكسه طبيب ماهر.

ولاستعمال المتباينة كالمترادفة كالسيف والصارم.

ويكون في المعنى لالتباسها بالصادقة، كالحكم على الجنس بحكم النوع.

وجميع ما ذكر في النقيضين.

وكجعل غير القطعي كالقطعي.

وكجعل العرضي كالذاتي.

وكجعل النتيجة مقدمة بتغير ما، ويسمى المصادرة.

ومنه المتضايفة، وكل قياس دوري.

والثاني أن يخرج عن الأشكال).

[الخطأ في البرهان]

أقول: لما فرغ من مادة البرهان وصورته، ذكر الآن الخلل الواقع فيه، وهو إما في مادته أو صورته[1].

---

(١) راجع: معيار العلم: ١٩٩ - ٢٠٩، إيضاح المبهم من معاني السلم: ص ١٩ .

والأول يكون لفظيا ويكون معنويا.

فاللفظي: إما أن يكون في المفردات، أو في التركيب، والذي في المفرد قد يكون في جوهر اللفظ، وقد يكون في تصاريفه.

الأول: بسبب اشتباه دلالته، إما لاشتراك في أحد جزئي القول كقولنا هذا عين، وكل عين ربوي، ومنه استعمال اللفظ الذي له حقيقة ومجاز.

والثاني: كالمختار مشترك بين الفاعل والمفعول بحسب الصيغة لا بحسب الجوهرية.

وأما الذي بحسب التركيب فقد يكون بسبب حرف العطف وقد لا [يكون][1].

فالأول الخمسة زوج وفرد، وكل ما هو زوج وفرد فهو زوج ينتج الخمسة زوج، فإن أريد أن الخمسة تحصل منهما فالصغرى صادقة/ ولا يلزم من تركيب [أ/٥٤] شيء من شيئين صدق كل واحد منهما عليه، لأن ذلك إنما يكون في الأجزاء المحمولة، وإن أريد أن الخمسة يصدق عليها كل منهما كذبت الصغرى، وكذا بغير حرف العطف كقولنا: في المر إنه حلو حامض، وهذان من ظن التركيب الموجود معدوما، وعكسه وهو ظن التركيب المعدوم موجودا كما إذا كان زيد طبيبا وماهرا في الشعر، فإنه يصدق أنه طبيب وماهر حالة الإفراد، ولا يصدق حالة التركيب؛ لايهامه أنه ماهر في الطب، وهو غلط من تركيب المفصل، والذي قبله غلط من تفصيل المركب.

وقد يحصل الغلط باستعمال المباين مكان المرادف كالسيف والصارم فيوهم اتحاد الوسط، فإن السيف اسم للذات، والصارم اسم له باعتبار القطع، وهذا من الأول، ولذلك أعاد المصنف الجار، ولو أتى به عقب قوله للاشتراك لكان أولى.

وأما المعنوي فيكون لالتباس المادة (الكاذبة بالصادقة)[2] أيضا، فقوله لالتباسها بالصادقة راجع إلى اللفظي والمعنوي، كما هو في المنتهى[3] كالحكم على الجنس بما

---

(١) زيادة يقتضيها السياق.

(٢) في (أ): الصادقة بالصادقة.

(٣)راجع المنتهى ص ١٥، ١٦ .

يحكم به على النوع، كما يقال الفرس حيوان، والحيوان ناطق، وهذا من سوء اعتبار الحمل، ويسمى أيضا إيهام العكس ومن هذا القبيل الغلط في جميع ما ذكر في النقيضين، مثل أخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل، وكأخذ الجزء مكان الكل فيهما، وكأخذ المطلق مكان المقيد وبالعكس، وكذا جميع ما اشترط في النقيضين، فإنه إن لم يراع، التبست الكاذبة بالصادقة.

ومنه جعل ما ليس بقطعي من الحدسي والاعتقادي والتجريبي الناقص[1]، والظن والوهم، مكان القطعي.

ومنه جعل العرضي كالذاتي مثل السقمونيا[2] مبرد، وكل مبرد بارد، فإن السقمونيا مبرد لا بالذات، بل لأن السقمونيا تسهل الصفراء، وانتفاؤها عن البدن يوجب برده، وإنما البارد هو المبرد بالذات، وهذا غير الذاتي، والعرضي بالتفسير المتقدم أو بجعل الماشي جنسا للإنسان مكان الحيوان، فيكون موافقا لما تقدم.

ومنه جعل النتيجة مقدمة بتغير في اللفظ، ويسمى هذا النوع مصادرة على المطلوب[3]، مثل كل إنسان بشر، وكل بشر ناطق، فإن النتيجة عين الكبرى.

ومن جعل النتيجة مقدمة بتغيير في اللفظ المتضايفة مثل هذا ابن، وكل ابن ذي أب، ينتج هذا ذو أب. وهي (عين الصغرى)[4] .

ومن جعل النتيجة مقدمة بتغيير ما.

---

(١) الناقص: ساقطة من (ب).

(٢) نبات طبي عشبي عارش من فصيلة البلابيات يستخرج من جذره عصارة ذات استعمالات طبية كبيرة ويوصف بأنه حار يابس. انظر كشف الرموز: عبدالرزاق الجزائري ص ١١٠ . معجم جامع الشفاء جمع وإعداد عبدالحميد بلطه جي ص ٢٩٥.

(٣) هي التي تجعل النتيجة جزء القياس، أو يلزم النتيجة من جزء القياس كقولنا الإنسان بشر وكل بشر ضحاك ينتج أن الإنسان ضحاك.

فالكبرى هاهنا والمطلوب شيء واحد؛ إذ البشر والإنسان مترادفان وهو اتحاد المفهوم فتكون الكبرى والنتيجة شيئا واحدا .التعريفات ص ٢١٦.

(٤) في (ب): وهو معنى.

[القياس الدوري]

القياس الدوري:[1] وهو ما يتوقف ثبوت إحدى مقدمتيه على النتيجة، أي تثبت إحدى مقدمتيه بقياس مركب من نتيجة القياس الأول وعكس الآخر كليا. مثل كل إنسان حيوان، وكل حيوان حساس، تضم نتيجته إلى كل حساس حيوان لينتج صغرى الأول وهو لا يتمشى إلا في الحدود المتعاكسة.

قيل: عليه المصادرة لا ترجع إلى خلل المادة بل إلى الصورة.

وقيل: ليس الخلل من جهة مادته؛ لأنها صحيحة، ولا من جهة صورته؛ لأنها على نظم الشكل الأول، بل لكون اللازم ليس قولا آخر، ويجب كونه (قولا آخر)[2]، وأيضا ليس كل ما استعمل فيه أحد المتضايفين يكون مصادرة إلا إذا كان سببا لإنتاج إحدى المقدمتين، كالمثال المذكور.

القسم الثاني[3]: خطأ الصورة، بأن لا يكون على تأليف الأشكال المذكورة، ونعني بالفعل أو بالقوة، وإلا لكان الاستثنائي فاسدا، أو بفقد شرط من شروط الإنتاج.

---

(١) هو أخذ النتيجة مع عكس إحدى مقدمتي قياسها لاستنتاج عين المقدمة الأخرى كما لوقيل إن كل إنسان ناطق وكل ناطق ضاحك فقيل: كل إنسان ضاحك وكل ضاحك ناطق وهو عكس المقدمة الكبرى فلزم عنه كل إنسان ناطق وهو عين المقدمة الصغرى وهو دور لما فيه من جعل النتيجة مقدمة في استنتاج إحدى مقدمتي قياسها. انظر المبين ص ٨٣ .

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٣) والأول ذكر في مطلع صفحة ١٨٩.

[٥٥/أ]

قال: مباديء اللغة:ومن لطف الله تعالى / إحداث الموضوعات اللغوية

[مباديء اللغة]

أقول: إضافة المبادئ إلى اللغة من إضافة الشيء إلى جنسه، فهي بمعنى (خاتم من فضة)[1]، ولما فرغ مما تمس الحاجة إليه من القواعد المنطقية التي هي من تتمة مبادئ هذا الكتاب، شرع الآن فيما تستمد منه أصول الفقه من المباحث اللغوية، ولما كان المستمد منه على ما تقدم من المبادئ لهذا العلم.

قال: "مبادئ اللغة"، ولم يظهر لتغير عبارته وجه حيث قال أولا (من الكلام والعربية والأحكام)، وقال الآن (مبادئ اللغة)، ولم يقل مبادئ العربية، ولم يذكر المصنف شيئا من مباحث المبادئ الكلامية؛ لأن المبادئ الكلامية على ما سبق معرفة الباري، وصدق المبلغ، ودلالة المعجزة على صدقه، وقد جرت عادة العلماء أن يبحثوا عن ذلك في تصانيف علم الكلام، خوفا من الانتشار وخلط العلوم،والمبحوث عنه في المبادئ اللغوية هنا، ولما لم يكن مبحوثا عنه في تصانيف علوم العربية، لم يمكنه أن يحيل الكلام فيه على فن آخر، بخلاف مباديء الكلام، ولذلك أيضا ذكر مباديء الأحكام، وقدم المصنف مقدمة، على المباحث اللغوية.

واعلم أن الإنسان لما كان شريفا لكونه خلق لمعرفة الله تعالى كما قال عليه السلام حاكيا عن الله تعالى:(كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت خلقا، لأعرف به) [2]، ولايتم ذلك للخلق. بدون الاطلاع على المقدمات النظرية، والخلق متفاوتون في مقتضى أفكارهم فمست الحاجة إلى إعلام بعضهم بما في ضمير بعض، لتكمل المعارف بتشارك الأفكار، وأيضا للإنسان قوة حسية ترتسم فيها صور الأشياء الخارجية، وتتأدى عنها إلى النفس، فترتسم ارتساما ثانيا في النفس، وقد ترتسم في النفس لا من جهة الحس، فللأشياء وجود في الخارج ووجود في النفس؛وكما أن الحاجة ماسة إلى التحصيل في العقل لما ليس بحاصل فيه مست إلى إبراز ما حصل في النفس لمن لم يحصل عنده؛ إذ الإنسان لايستقل بأمر نفسه في تحصيل معارفه وتسهيل معايشه بل يحتاج إلى معاون، ولا يتيسر ذلك له إلا بإبراز

---

(١) في (ب):من كخاتم فضة.

(٢) قال السخاوي: " قال ابن تيمية: إنه ليس من كلام النبي ﷺ ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف ، وتبعه الزركشي وشيخنا". المقاصد الحسنة: الحديث رقم ٨٣٨ . ص ٣٣٢ .

ما في ضميره، ولما لم يكن ما يتوصل به إلى ذلك أخف من أن يكون فعلا، ولم يكن أخف من أن يكون صوتا؛ لعدم ثباته، وازدحامه؛ ولأنه كيفية للنفس الضروري، فخفت المؤونة وعمت الفائدة؛ لتناوله الموجود والمعدوم، والمحسوس والمعقول، ولأنه مقدر بقدر الحاجة، وينقضي عند انقضائها؛ إذ لو بقي بعد الحاجة، ربما اطلع عليه من لا يريد اطلاعه عليه، قاده الإلهام الإلهي إلى استعمال الصوت وتقطيع الحروف بالآلة المعدة له ليدل غيره على ما عنده من المدركات بحسب تركيباتها على وجوه شتى، موضوعة لها فالعبارة دالة على الصور الذهنية وهي على الأمور الخارجية لكن الأولى لما كانت وضعية اختلف الدال بحسب الواضعين دون المدلول، (ولما كانت الثانية طبيعية لم يختلف الدال ولا المدلول)[١] وأيضا[٢] وضع الذهن؛ لأن اللفظ دائر معه؛ أما في المفردات فلأن من رأى شبحا فظنه إنسانا يسميه إنسانا ثم إذا تبين له أنه حجر سماه حجرا، فقد دار الاسم مع الذهن وجودا وعدما، فالواضع له، إذ لو كان الواضع للخارجي ما تبدل بتبدل الظن وكان يلزم تغير الأمر الخارجي، وأما في المركب؛ فلأنه لو دل زيد قائم على الخارجي كان كل حكم صدقا بل على الذهني فإن طابق الخارجي فصدق، وإلا فكذب، ولقوة العلاقة بين اللفظ والمعنى قلما ينفك تعقل الشيء عن تخيل اللفظ، وكأن المفكر يناجي نفسه بألفاظ متخيلة، وسبب القوة كثرة الاحتياج وتوقف الاستفادة عليه. [٥٦/أ]

قيل:[٣] قوله (ومن لطف الله)[٤] إشارة إلى أن اللغة عنده توقيفية[٥].

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٢) وضع: ساقطة من (أ).

(٣) القائل هو الأصفهاني. راجع بيان المختصر: ١/١٥٠.

(٤) لأن اللغة أيسر وأكثر إفادة من الإشارة والمثال، أما كونها أيسر فلأنها موافقة للأمر الطبيعي؛ لأن الحروف كيفيات تعرض للنَفَس الضروري. أما كونها أكثر إفادة فإنها تعم كل معلوم موجود ومعدوم، بخلاف الإشارة فإنها تختص بالموجود المحسوس، وبخلاف المثال، فهو أن يجعل لما في الضمير شكلا لتعذره. انظر البحر المحيط: ٩/٢.

(٥) المسألة خلافية فيها عدة مذاهب:

- الأول : أنها توقيفية، والواضع هو الله، وقال به أبوالحسن الأشعري، وبعض أتباعه، كابن فورك.
- الثاني: أنها إلهام من الله تعالى لبني آدم كأصوات الطيور والبهائم، وحكي عن أبي علي

قلت: وفيه نظر، إذ التوقيف والإقدار في كونه لطفا سواء.

قال (فلنتكلم على حدها وأقسامها وابتداء وضعها وطريق معرفتها.

الحد كل لفظ وضع لمعنى.

أقسامها مفرد ومركب.)

[أقسام الموضوعات اللغوية]

أقول: أمر المتكلم نفسه قليل ومنه قوله تعالى: ﴿**ولنحمل خطاياكم**﴾[1]، وحصر المصنف النظر في الموضوعات اللغوية في أربعة أقسام:

الأول: الحد، إذ هو طريق معرفة الماهية.

الثاني: أقسامها من كونها مفردة ومركبة.

الثالث: في ابتداء الوضع أهي توقيفية أو اصطلاحية، ليتفرع على ذلك التغير والنقل.

الرابع: طريق معرفتها أهو النقل أو العقل أو المركب منهما.

أما الحد فكل لفظ وضع لمعنى.

(كل) لاتدخل في الحد؛ لأنه للماهية من حيث هي ولا يدخل فيها عموم؛ ولأنه يجب صدقه على كل فرد، ولا يصدق بصفة العموم، فذكرها إما للإشعار بأنه لايختص بقوم دون قوم أو لأنه يحد الموضوعات بصفة العموم، فوجب عتبارها فيه، فيكون للكل المجموعي؛ لأن الموضوعات مجموع الألفاظ لا كل واحد.

فلفظ و معنى مصدران يدل كل منهما على القليل والكثير.

فكأنه قال مجموع ألفاظ وضعت لمعانٍ

الفارسي. الثالث: أنها اصطلاحية وضعها واحد أو جماعة من البشر وينسب لأبي هاشم.

- الرابع: بعضها توقيفي وبعضها اصطلاحي، ونسبه القرطبي إلى الأستاذ.
- الخامس: التوقف، وهو مذهب القاضي ، وإمام الحرمين وجمهور المحققين. المصدر نفسه: ٢/١٤ ـ ١٥

(١) العنكبوت: ١٢ .

قيل:[1] إن أريد كل واحد لم يتناول المركب ويلزم أن يكون العارف بكلمة لغويا، وإن أريد الكل المجموعي لزم أن لا يوجد لغوي أصلا.

وفيه نظر؛ لأن المعنى ما صدق عليه أنه لفظ موضوع (والمركب صدق عليه أنه لفظ موضوع)[2] لمعنى ضرورة أن أجزاءه وضعت لأجزاء المعنى، أو نختار الثاني ويكون اللغوي المستعد للعلم بالجميع.

والوضع: اختصاص شيء بشيء بحيث إذا أطلق الأول فهم الثاني من علم الاختصاص.[3]

وبقوله: وضع لمعنى خرج المهمل، وهذا يشمل ما مدلوله لفظ كالاسم والفعل والحرف؛ لأنه معنى أيضا، إذ المعنى هو المقصود بشيء وهو أعم من كل منهما، وظهر أن مذهبه أن المركبات موضوعة أيضا، إذ المعنى بالوضعي ما للوضع فيه مدخل وأجزاء اللفظ موضوعة لأجزاء المعنى ، وليس المراد بالوضعي ما وضع اللفظ له، وإلا لم يكن الدال بالتضمن و الالتزام وضعيا.

قيل: إن أريد أن المركب وضع وضعا شخصيا لم تنحصر الوضعية في الدلالات[4] الثلاث لعدم وضع المركب بالشخص؛ لأن المشخصات لا تدخل في الوضع المذكور، وإن أريد الوضع النوعي، يلزم انحصار الموضوع في الدال بالمطابقة؛ لأن المدلول التضمني والالتزامي مجازي، واللفظ موضوع بإزاء المعنى المجازي وضعا نوعيا.

قلت: نمنع الوضع للمجاز ، وإنما استعمل اللفظ في المدلول فقط، ولا يلزم من كون دلالة اللفظ عليه بسبب الوضع أن يكون اللفظ موضوعا له، ودلالة المركب لا تخرج عن

---

(١) القائل هو التستري: انظر النقود والردود: ٤٩/ب

(٢) ما بين القوسين ساقط من (أ).

(٣) يقول القرافي: " الوضع يقال بالاشتراك على جعل اللفظ دليلا على المعنى كتسمية الولد زيدا، وهذا هو الوضع اللغوي، وعلى غلبة استعمال اللفظ في المعنى، حتى يصير فيه أشهر من غيره، وهذا هو وضع المنقولات الثلاثة: الشرعي ، والعرفي العام والعرفي الخاص*" شرح تنقيح الفصول : ٢٠ ، وراجع تعريف الوضع: التعريفات : ٢٥٢ ، شرح الغرة للرازي: ٢٨ .

(٤) الدلالة : هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر. التعريفات ١٠٤ ، شرح الغرة للرازي:٢٨.

الدلالات الثلاث؛ لأن دلالة المركب إما على مدلول مفرديه، أو على مدلول أحد مفرديه، أو على لازم لمجموعهما، لا يكون مدلول واحد منهما، والأول إما أن يدل على مدلول مفرديه أو على مدلول واحد لمفرديه، والأول من هذين ينحصر في ستة أقسام، لأن دلالتي المفردين على مدلوليهما إما بالمطابقة[1] أو بالتضمن[2] أو بالالتزام[3]، أو دلالة أحدهما بالمطابقة، والآخر بالتضمن، او دلالة أحدهما مطابقة/والآخر التزام أو دلالة أحدهما بالتضمن والآخر بالالتزام. [٥٧/أ]

والأول مطابقي والثاني والرابع تضمني؛ لأن مجموع الجزء وجزء الجزء جزء، والثالث، والخامس والسادس التزامي؛ لأن مجموع الجزء والخارج خارج، والثاني منهما ينحصر في خمسة أقسام؛ لأن ذلك المدلول الذي دل عليه المركب، إن كان خارجا عن كل واحد منهما فدلالته عليه التزام وإلا فتضمن، وهو أربعة أقسام: تضمن لهما ومطابقي لأحدهما، وتضمني للآخر ومطابقي لأحدهما، والتزامي للآخر، وتضمني لأحدهما، والتزامي للآخر،والثاني ينحصر في ثلاثة أقسام: قسمان تضمن وقسم التزام، فإن كانت دلالة المفرد بالمطابقة، فتضمن، وإن كانت بالتضمن فتضمن، وإن كانت بالالتزام فالتزام، والثالث لايكون إلا التزاما؛ لأن مدلوله المطابقي هو من مدلولات مفرداته المطابقية، ومدلوله التضمني، إنما هو جزء من مدلولات مفرداته، فالأقسام تنحصر في خمسة عشر لا تخلو كلها عن الدلالات الثلاث وعليك استخراج الأمثلة.

قيل: لم يوضع عين اللفظ لعين المعنى في المركب و لم توضع أجزاؤه لأجزاء المعنى؛ لأن منها الجزء الصوري وليس موضوعا لمعنى، وإلا لتوقف كل تركيب على معرفة وضعه، فلا يكون المركب موضوعا.

وجوابه أن الأجزاء المادية موضوعة للأجزاء المادية، والجزء الصوري موضوع للجزء الصوري؛ لأن المعنى أيضا مركب من مادة وصورة غير أنها ليست موضوعة بالشخص

---

(١) دلالة المطابقة: هي دلالة اللفظ على تمام وما وضع له. راجع معيار العلم: ٤٣ . المبين : ٦٩ ، الإيضاح: ١٥. التعريفات: ١٠٤ ـ ١٠٥ . إيضاح المبهم: ٦ ـ ٧ .

(٢) دلالة التضمن: هي دلالة اللفظ على جزء ما وضع له. المصادر نفسها .

(٣) دلالة الالتزام: هي دلالة اللفظ على لازم معناه. المصادر نفسها.

لكنها موضوعة بالنوع، ولذلك تختلف هيئات التراكيب بحسب اللغات، أو نقول الهيئة التركيبية ليست جزءا لفظيا.

قال(المفرد اللفظ بكلمة واحدة.

وقيل: ما وضع لمعنى، ولا جزء له يدل فيه.

والمركب: بخلافه فيهما. فنحو بعلبك مركب على الأول لا على الثاني، ونحو يضرب بالعكس.

ويلزمهم أن نحو ضارب ومخرج مما لاينحصر مركب.)

[المفرد والمركب] **أقول:** رسم النحاة المفرد بأنه اللفظ بكلمة واحدة، والألف واللام للعهد، فكأنه قال المفرد لفظ وضع لمعنى بشرط كونه كلمة واحدة.

اللفظ بمعنى الملفوظ أي الذي لفظ بكلمة واحدة، لا بمعنى التلفظ فإن المفرد نفس الكلمة لا التلفظ بها.

وما قيل أن الكلمة ترادف المفرد فلا يعرف بها، ويلزم أيضا التكرار؛ إذ الكلمة هي اللفظ الموضوع لمعنى ساقط؛ إذ الكلمة تتناول المفرد والمركب الناقص، ولا تكرار؛ لأن اللفظ الموضوع لمعنى أعم من الكلمة وغيرها، فقيده ليخرج الكلام، ف(اللفظ) جنس، وقوله بـ(كلمة) ليخرج الكلام، وقوله (واحدة) ليخرج المركب الناقص، وحيوان ناطق علما؛ إذ المراد ما لا يشتمل على لفظين موضوعين.

لايقال: الكلمة النحوية يؤخد في حدها المفرد، فلا تؤخذ في حده؛ لأن المأخوذ في حدها اللغوي، والمحدود بها الاصطلاحي.

لايقال الحد غير منعكس، لخروج أسماء الحروف وهي مفردة لأنا نقول: حروف زيد ليست موضوعة[1] لشيء بل هي مسميات الزاي والياء والدال، وهذه الأسماء داخلة تحت الحد.

(١) موضوعة: ساقطة من (أ).

ورسمه المنطقيون بأنه ما وضع لمعنى، ولا جزء له يدل فيه[1]؛ أي حين هو داخل فيه فيتناول مالا جزء له مثل (ب) الجر، وما له جزء لكن لايدل على معنى مثل زيد،وماله جزء يدل على معنى لكن لا يدل حين هو داخل فيه مثل عبد الله علما، ولا يرد حيوان ناطق لأنه لا يدل حين هو جزء لفظ العلم،وإن كان جزؤه يدل على جزء معناه في الوضع الأول ويجب أن يفسر ما بلفظ، وإلا اختل طرده بالإشارة وعقد الحساب. وعود ضمير المجرور على ما ذكرناه أولى من عوده على المعنى، وعلى الوضع.

قيل لاينعكس لخروج الفعل/ فإنه يدل على الحدث بمادته و على الزمان بصيغته. [٥٨/أ]

رد: بأن المراد بالجزء ماله ترتب في المسموع، و لم يتميز ها هنا لسماعهما معاً فلم يكن مركبا والمركب بخلاف المفرد في التعريفين، فنحو بعلبك مركب على التعريف الأول[2]، وإن كان كلمة نحوية؛ لأنه مركب نظرا إلى الوضع الأول، وإن كان مفردا نظرا إلى الوضع الثاني؛ لأن العلمية، لاتخرج الكلمتين إلا عن الدلالة.

قلت: ويلزم أن يكون إنسان مركبا على الأول بعين ما ذكروه،ونحو يضرب مفرد على الأول؛ـلأنه لفظ بكلمة واحدةـ مركب على الثاني؛ لدلالة الياء على المذكر الغائب، والباقي على المصدر، وذكر غير الغائب أولا؛ لأن يضرب عندهم مفرد، وتضرب عندكم مركب، لاحتماله الصدق والكذب، وإنما ألزموا الغائب لما قالوا أن المتكلم والمخاطب مركب، وفرقوا بأن الغائب معناه أن شيئا معينا في نفسه، وعند القائل، مجهولا عند السامع ووجد منه الضرب، فلا يتمكن السامع من التصديق والتكذيب، لكن لا فرق بينهما من حيث أن جزء كل واحد دل على جزء معناه وأيضا؛ احتمال الصدق والكذب إنما هو في نفس الأمر لا إلى السامع وإلا لم يحتمل جاء واحد صدقا ولا كذبا وهو باطل.

ولما فهم من التعريف أن المركب ما له جزء يدل على جزء معناه أعم من أن يدل عند الانفراد أو عند الاجتماع، وإن كان ما بعد الحرف لا يدل عند الانفراد أورد أسماء الفاعلين، لكونها مركبة من المصدر والصيغة.

---

(١) راجع تعريف المفرد في الشفاء: ٢٥/١، المبين: ٧٠ ، الإحكام: ١٦/١ ، معيار العلم: ٤٩ ، التعريفات : ٢٢٣

(٢) الأول: ساقطة من (ب).

قيل: لايلزمهم؛ لأن المراد بالجزء ما له ترتب في المسموع، والحد لا يشعر بذلك، وجماعة من المنطقيين جعلوا المقسم إلى المفرد والمركب الدال مطابقة(١) وعلل بأن الدلالة الالتزامية مهجورة في العلوم، واللفظ الواحد قد يكون بالنسبة إلى التضمن مفردا ومركبا معا، كالحيوان الماشي فإن المجموع يدل على الحيوان بالتضمن ولا تدل أجزاؤه على أجزاء المعنى بالمطابقة أو التضمن المعتبرين، فيكون مفردا، ويدل على الجسم الماشي بالتضمن مع دلالة الأجزاء فيكون مركبا.

وقال: معا؛ لأن الدال بالمطابقة قد يكون مفردا ومركبا لكن في حالين كعبد الله علما وغير علم وفيه نظر؛ لأن دلالة الالتزام ليست مهجورة مطلقا لاعتبارها في الحد الناقص، والرسم. وثانيا لامحذور في اللازم؛ لأن المفهوم التضمني فيه تعدد فيجوز أن يكون اللفظ بالنسبة إلى أحد المفهومين مفردا وإلى الآخر مركبا.

قال: (وينقسم المفرد إلى اسم وفعل وحرف)

[أقسام المفرد] **أقول:** هذا تقسيم آخر للمفرد ووجه الحصر أن اللفظ المفرد إن لم يستقل بالمفهومية فهو الحرف، وإن استقل بالمفهومية فإن دل بهيئته على أحد الأزمنة الثلاثة فهو الفعل وإلا فهو الاسم، وقد علم بذلك حدودها، للإحاطة بالمشترك وبما به امتياز كل واحد وهو الفصل.

قال (ودلالته اللفظية في كمال معناها دلالة مطابقة، وفي جزئه دلالة تضمن، وغير اللفظية التزام، وقيل إذا كان ذهنيا).

[الدلالة وأقسامها] **أقول:** الدلالة: كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، وذلك الشيء إن كان لفظا فالدلالة لفظية، وإلا فغير لفظية كدلالة الخطوط، وعقد الحساب والإشارات والنصب، ودلالة الأثر على المؤثر.

واللفظية: منحصرة في ثلاثة بحكم الاستقراء، وهو كاف في مباحث الألفاظ،

وضعية: كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق

وطبيعية: كدلالة أح على وجع الصدر

---

(١) راجع المحصول: ج١/ق١/٣٠١.

وعقلية كدلالة اللفظ المسموع على وجود اللافظ / والعقلية، والطبيعية غير منضبطتين [٥٩/أ] لاختلافهما باختلاف الأفهام والطباع، فاختص النظر بالوضعية وهي كون اللفظ بحيث إذا أورده الحس على النفس التفتت إلى معناه للعلم بالوضع.

ثم الوضعية إما مطابقة، أو تضمن أو التزام؛ لأن ما يدل عليه اللفظ بطريق الوضع، إما تمام المعنى الموضوع له، أو جزؤه أو خارج عنه.

والأول: مطابقة لتطابق اللفظ والمعنى.

والثاني: تضمن لأنه في ضمن المعنى الموضوع له.

والثالث: التزام؛ لأنه خارج عن المعنى الموضوع له، ولازم له.

وقيد في الثلاثة بقولنا: من حيث هو كذلك؛ لأن اللفظ يكون مشتركا بين الكل والجزء كالإمكان المشترك بين مفهومه العام والخاص، ويكون مشتركا بين الملزوم واللازم كالشمس للجرم، والنور فلو لم يقيد حد دلالة المطابقة لانتقض بدلالة التضمن والالتزام؛ لأنه إذا أطلق الإمكان وأريد مفهومه الخاص دل على الإمكان العام تضمنا مع أنه يصدق أنه دلالة اللفظ على تمام مسماه، وعند التقييد لا انتقاض؛ لأنها ليست من حيث إنه وضع له. وإذا أطلق لفظ الشمس وأريد الجرم دل على النور التزاما مع أنه تمام ما وضع له، ولا انتقاض عند التقيد؛ لأن تلك الدلالة ليست من حيث هو موضوع له بل من حيث هو لازم، وكذا لو لم يقيد في الدلالتين لانتقضتا بالمطابقة؛ لأن لفظ الإمكان إذا أريد منه الإمكان العام دل مطابقة مع أنه جزء ما وضع له، ولا نقض عند التقييد؛ لأنها ليست من حيث هو جزؤه، وكذلك إذا أريد من لفظ الشمس الضوء الدلالة مطابقية وهو لازم ما وضع له لكن ليس من حيث هو لازم.

قيل: لا ينفع التقييد على هذا الوجه؛ لأن اللفظ المشترك عند إرادة المعنى الكلي أو الملزوم يدل على الجزء واللازم مطابقة، غايته أنه يدل عليه دلالتين من جهتين فيصدق عليه الحد.

قلت: صدق الحد عليه باعتبارين لايضر؛ لأن دلالته عليه مطابقة من حيث هو تمام أيضا، ودلالته عليه تضمن لا من حيث هو تمام والضمير في ودلالته يعود على المفرد، وفي كمال معناه مستدرك؛ لأنه احتراز عن جزء المعنى، وقد خرج؛ لأن جزء المعنى غير المعنى،

وتعديته بفي مستدرك، وإنما يعدى بعلى، وكذا قوله معناها أضاف المعنى إلى الدلالة وإنما يضاف إلى اللفظ، وأراد التنبيه بأن اللفظ لا ينسب إليه المعنى إلا باعتبارها، وأن الدلالة واحدة وتختلف التسمية باعتبار ما تنسب إليه.

والمصنف جعل الالتزامية غير لفظية كما فعل صاحب الإحكام[١] بل قال صاحب الدقائق[٢] من جعل الالتزامية لفظية فقد أخطأ.

ووجهه: أن الدلالة الوضعية إما أن تكون على المعنى الخارج عن المسمى بواسطة المسمى أو على المسمى الغير خارج عنه، والثانية لفظية؛ لأن الذهن ينتقل من اللفظ إلى المعنى ابتداء إما إلى كمال معناه وهو المطابقة أو إلى جزئه وهو التزام، والأولى غير لفظية بل عقلية؛ لأن الذهن ينتقل من اللفظ إلى معناه، ومن معناه إلى اللازم ، والتضمن غير خارج عن مسمى اللفظ بخلاف الالتزام، وإلا فكل منهما منسوبة إلى اللفظ، وكل منهما عقلية. وشرط المنطقيون في دلالة الالتزام اللزوم الذهني بين المسمى والأمر الخارجي[٣] وهو أن يحصل في الذهن متى حصل المسمى فيه، وإلا لم يفهم من اللفظ المعنى / الخارجي؛ لأن فهم [٦٠/أ] المعنى من اللفظ إما بسبب أن اللفظ موضوع له أو بسبب انتقال الذهن إليه من المعنى الموضوع له والكل منتف على ذلك التقدير، فلم يكن دالا عليه.

وفيه نظر، إذ لايلزم من عدم الانتقال على الوجه المخصوص عدم الانتقال مطلقا؛ لجواز أن ينتقل بواسطة أو ينتقل باعتبار تصورهما لا تصور المسمى فقط، ولا يشترط اللزوم الخارجي أي تحقق اللازم في الخارج متى تحقق المسمى فيه، إذ لو كان شرطا لما تحقق دلالة الالتزام بدونه، لكن العمى يدل على البصر بالالتزام ولا لزوم خارجي بينهما هذا معنى قوله.

وقيل: إذا كان ذهنيا أي وإلا فلا فهم فلا دلالة.

---

(١) الإحكام: ١/١٧.

(٢) لعله الكاتبي فقد ألف في المنطق كتاب جامع الدقائق، راجع مفتاح السعادة: ١/٢٧٩.

(٣) راجع المحصول: ١/ق١/٣٠١ ، الإحكام: ١/١٧، البحر المحيط: ٢/٤٢، شرح الغرة للصفوي:ص١٢٢.

والأصوليون لايشترطون ذلك[1] بل اللزوم الأعم من الذهني والخارجي.

وهو أظهر وإلا لم تنحصر الدلالات لخروج بعض المجازات.

ولأنا نفهم شيئا من بعض الألفاظ في وقت دون وقت، ولا لزوم ذهني، وأيضا المسميات[2] دالة على معانيها وليست لوازم ذهنية؛ لأن فهمها بعد كلفة، وكذا دلالة المنطوق على المفهوم، بل بعض دلالات الاقتضاء، وبعض الإيماءات ودلالات الإشارات من هذا القبيل، إلا أن يقال الدلالة في عرفنا فهم المعنى من اللفظ متى أطلق، لا فهم المعنى في الجملة، فإن ذلك عرف غيرنا.

قال: (والمركب جملة وغير جملة.

فالجملة ما وضع لإفادة ولا يتأتى إلا في اسمين أو فعل واسم، ولا يرد حيوان ناطق وكاتب؛ لأنها لم توضع لإفادة نسبة)

[تقسيم المركب] **أقول:** لما قسم المفرد أخذ الآن يقسم المركب وأتى به اعتراضا في أثناء تقاسيم المفرد، وهو ينقسم إلى جملة[3] وغير جملة.

فالجملة ما وضع لإفادة نسبة[4]، والمراد من النسبة إسناد أحد جزءي المركب إلى الآخر؛ لإفادة المخاطب معنى يصح السكوت عليه،فيخرج المركب الإضافي[5] والتقييدي[6]، والجملة لاتتألف إلا من اسمين أو من فعل واسم؛ لأن الجملة تتضمن نسبة وهي تقتضي منسوبا ومنسوبا إليه،والاسم يصلح لهما والفعل يصلح لأن ينسب فقط، والحرف لا ينسب

---

(١) راجع بيان المختصر: ١/١٥٥ .

(٢) في (ب): المعاينات.

(٣) راجع تعريف الجملة في التعريفات: ٧٨ ، الكليات: ٣٤١ .

(٤) راجع تعريف النسبة : التعريفات: ٢٤١ .

(٥) مثل غلام زيد. راجع بيان المختصر: ١/١٥٦ .

(٦) المركب التقييدي: هو المركب من اسمين أو اسم وفعل يكون الثاني قيدا في الأول، ويقوم مقامهما لفظ مفرد مثل حيوان ناطق، والذي يكتب، فإنه يقوم مقام الأول، الإنسان، ومقام الثاني، الكاتب، بيان المختصر: ١/١٥٧ .

ولا ينسب إليه، فالتركيب العقلي من كلمتين لا يزيد على ستة أقسام[(١)]: إن لم نعتبر التقديم والتأخير وإلا فتسعة[(٢)]، والتركيب الاسنادي لا يتأتى إلا في اسمين أو في فعل واسم ، إما لعدم المسند أو لعدم المسند إليه أو لعدمهما.

ونقض بالحرف مع الاسم في النداء.

ورد بأنه ناب مناب الفعل فهو في الحقيقة من فعل واسم.

قيل: عليه لو كان كذلك لكان خطابا مع ثالث ولا حتمل الصدق والكذب.

رد بأنه إنشاء لا خبر.

وقوله: ولا يرد حيوان ناطق جواب عن سؤال مقدر أي: الحد المذكور غير مطرد لصدقه على حيوان ناطق؛ لإفادة نسبة النطق إلى الحيوان، وكذا كاتب من زيد كاتب؛ لأن اسم الفاعل منسوب إلى الضمير.

والجواب: أنا نمنع صدق الحد عليهما؛ لأن المراد نسبة يحسن السكوت عليها، وهما لم يوضعا لها.

أو نقول: شيئا منهما لم يوضع لإفادة نسبة بل لذات باعتبار نسبة،و لم يقل: لأنهما؛إذ المراد أن أمثال هذين لم يوضع لإفادة نسبة.

وغير الجملة بخلافه أي ما لم يوضع لإفادة نسبة ويسمي النحويون غير الجملة مفردا أيضا بالاشتراك بينه وبين غير المركب.

قال وللمفرد باعتبار وحدته ووحدة مدلوله وتعددهما أربعة أقسام.

الأول إن اشترك في مفهومه كثيرون فهو الكلي، فإن تفاوت، كالوجود للخالق والمخلوق، فمشكك، وإلا فمتواطىء./ وإن لم يشترك فجزئي. ويقال للنوع أيضا جزئي. [٦١/أ]

والكلي ذاتي وعرضي، كما تقدم.

الثاني: من الأربعة متقابلة متباينة.

---

(١) هي: اسم مع اسم، وفعل مع فعل، وحرف مع حرف، واسم مع فعل، واسم مع حرف، وفعل مع حرف.

(٢) هي الستة السابقة ويضاف إليها فعل مع اسم، وحرف مع اسم، وحرف مع فعل.

الثالث إن كان حقيقة للمتعدد فمشترك وإلا فحقيقة ومجاز .

الرابع مترادفة، وكلها مشتقة وغير مشتقة صفة وغير صفة.

أقول: هذا تقسيم آخر للفظ المفرد بالنسبة إلى مدلوله[1]. [تقسيم آخر للمفرد]

واللفظ إما واحد أو متعدد وعلى التقديرين فمعناه إما واحد أو متعدد فهي أربعة أقسام: الأول قسم، والثلاثة داخلة تحت تعددهما.

القسم الأول: أن يتحد اللفظ والمعنى، فإن اشترك في مفهومه كثيرون يحمل اللفظ[2] عليهم إيجابا فهو الكلي،وهو: ما لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه[3].

والمراد بالكثير ما هو أعم من الأفراد المحققة أو المتوهمة؛ لأنه قد يكون ممتنعا في الخارج، إما لنفس المفهوم كالجمع بين النقيضين،أو لأمر خارج عن المفهوم كشريك الإله

وقلنا: إيجابا؛ لأن زيدا يشترك كثيرون في سلبه عن مفهومه، وليس بكلي.

ثم الكلي إما أن تتساوى أفراده في مقوليته-عليها سواء كانت ذهنية أو خارجية أو مختلطة-أو تتفاوت.

والثاني المشكك[4] سمي بذلك؛ لأن الناظر في مفهومه يشك أنه من قبيل المتواطيء[5]؛ لتساوي الأفراد في حصول المعنى، أو هو مشترك لتفاوت الأفراد في ذلك المعنى، ومن هنا جاءت الأقوال الثلاثة فيه، ثم التفاوت يكون بالشدة والضعف وبالأولوية وعدمها

---

(١) راجع الإحكام: ١/١٨.

(٢) في (أ): المفهوم.

(٣) راجع تعريف الكلي في معيار العلم: ٤٥ ، المبين: ٧٢ .

(٤) **المشكك:** هو الكلي الذي لم يتساو صدقه على أفراده بل كان حصوله في بعضها أولى أو أقدم أو أشد من البعض الآخر ، كالوجود، فإنه في الواجب أولى وأقدم، وأشد مما في الممكن . التعريفات : ٢١٦ . وراجع الكلام عن المشكك في معيار العلم: ٥٤ ، وفي المبين: ٧١ ، وفي شرح تنقيح الفصول : ٣٠ .

(٥) **المتواطيء** : ما يدل على أعيان متعددة بمعنى واحد مشترك بينها كدلالة اسم الإنسان على زيد وعمر ودلالة اسم الحيوان على الإنسان والفرس والطير؛ لأنها مشتركة في معنى الحيوانية. معيار العلم: ٥٢ ، وراجع المبين: ٧٠ ، شرح تنقيح الفصول : ٣٠ ، التعريفات: ١٩٩ .

وبالأقدمية وعدمها، والأول كبياض الثلج والعاج، والثاني والثالث كالوجود للخالق والمخلوق فإنه في الواجب أولى وأقدم. وجعل جماعة من الشراح التفاوت في الوجود بالمعاني الثلاثة[1].

قلت: وفيه نظر؛ لأن معنى الشدة أن يكون الحال الغير القار في المحل الثابت تتبدل نوعيته فيه[2] كاسوداد الجسم شيئا فشيئا ويتجدد جميعها على ذلك المحل المتقدم دونها من حيث هو متوجه بتلك التجديدات إلى غاية ما،ومعنى الضعف كذلك، إلا أنه من حيث هو منصرف بها عن تلك الغاية كانسلاخ السواد شيئا فشيئا، فالأخذ في الشدة والضعف هو المحل لا الحال المتجدد ومثل هذا الحال لا يكون إلا عرضا؛ لأن المحل متقدم دونه والوجود لما لم يكن محله متقدما دونه لم يتصور الاشتداد فيه.

وإن لم تتفاوت فمتواطيء؛ لتواطوء الأفراد وتساويها في المعنى كالإنسان بالنسبة إلى أفراده وذكر السهروردي[3] أن بعض الأصوليين اصطلح على تسمية ما لا يمنع تصوره من الشركة فيه بالعام، والأكثر على تسميته بالمطلق.

وإن لم يشترك في مفهومه كثيرون فهو الجزئي الحقيقي، كزيد.

وإطلاق الكلي والجزئي على اللفظ إنما هو باعتبار معناه، فتسمية اللفظ به مجاز، ويقال للنوع أيضا جزئي إضافي باعتبار أنه مندرج تحت جنسه.

قالوا: والإضافي أعم؛ لاندراج كل شخص تحت ماهيته المعراة عن المشخصات، وليس كل جزئي إضافي حقيقيا؛ لجواز كونه كليا، كالإنسان وليس جنسا له؛ لأنا نتصور كون الشيء مانعا من الشركة مع الذهول عن كونه مندرجا تحت كلي.

---

(١) وقد ذهب إلى هذا الأصفهاني: بيان المختصر:١/ ١٥٨ .

(٢) في (أ): الآنات.

(٣) أبوالفتوح: يحيى بن حبش بن أميرك الحكيم المقتول، كان شديد الذكاء، عالما بحكمة الأوائل بارعا في أصول الفقه، وكان يتهم بانحلال العقيدة والتعطيل، ويعتقد مذهب الأوائل، وقد أفتى علماء حلب بقتله. من مؤلفاته التنقيحات في أصول الفقه، والتلويحات، والمطارحات في المنطق والحكمة. والهياكل وحكمة الإشراق، قتل بقلعة حلب سنة ٥٨٧هـ . سير أعلام النبلاء: ٢١/٢٠٧ ، مفتاح السعادة: ١/٢٧٦ .

قلت: وفي كونه أعم نظر؛ لأنه منقوض بالباري تعالى، والحقيقي والكلي متباينان لايقال الكلي محمول عليه فلا مباينة؛ لأنا نقول المحمول الكلي الطبيعي،لا المنطقي.

ثم الكلي إن لم يكن خارجا عن حقيقة ما تحته فهو الذاتي كالحيوان بالنسبة/ إلى [٦٢/أ] الإنسان وإلا فعرضي كالضاحك بالنسبة إلى الإنسان، وقد تقدم[١] الكلام عليهما.

القسم الثاني: من الأربعة وهو مقابل الأول، وخصه بذلك؛ لأن بينهما غاية التقابل، وتسمى متباينة؛ لأن كلا منهما باين الآخر في معناه ولفظه، وهذه النسخة أولى من التي فيها متقابلة؛ إذ ذاك اصطلاح[٢] غير معروف، وما قيل من[٣] إنه ترجيح من غير مرجح؛ إذ الرابع يقابل الثالث، ولم يقل ذلك فساقط؛ لأن ذكره هنا ليتعين به، وفي الرابع تعين[٤] بحيث لم يبق غيره.

(قلت: والمناسب ما فعله المؤلف؛ لأنه نبه بقوله: مقابله على العلة التي لأجلها اتبعه الأول، وهي حضوره في الذهن عند ذكر مقابله، واكتفى بهذا عن ذكره في الرابع، وإن كان مقابلا للثالث)[٥].

ثم المتباينة قد تكون متفاضلة كالإنسان والفرس.

وقد تكون متواصلة كالسيف والصارم.

القسم الثالث: أن يكون اللفظ واحدا والمعنى كثيرا، فإن كان اللفظ حقيقة في كل واحد من تلك المعاني المختلفة، بأن يكون وضع لكل واحد منها[٦] وضعا أوليا فهو المشترك، كالعين بالنسبة إلى مفهوماته.

---

(١) تقدم الكلام عليهما في المبادئ المنطقية. راجع ص ٨٩، ١٧٣.

(٢) في (أ): إصلاح.

(٣) من ساقطة من (ب).

(٤) في (ب): بغير.

(٥) ما بين القوسين ساقط من (أ).

(٦) في (ب) : منهما.

وإن لم يكن حقيقة بأن لا يكون موضوعا لكل واحد وضعا أوليا، فهو حقيقة بالنسبة إلى المعنى الذي وضع له، ومجاز بالنسبة للمعنى الثاني الذي استعمل فيه لعلاقة بينهما كالأسد للحيوان المفترس والرجل الشجاع.

وهذا بناء على أن المجاز يستلزم الحقيقة وإلا فقد يكون لهما مجازا.

القسم الرابع: أن يتحد المعنى ويتعدد اللفظ وتسمى هذه الألفاظ مترادفة لترادفها على المعنى، مأخوذ من رديفي الدابة كالليث والأسد[1].

والأقسام الأربعة تكون مشتقة إن شارك اللفظ غيره بحروفه الأصول ومعناه، وغير مشتقة إن لم يكن كذلك، وكلها صفة إن دل على معنى قائم بذات العلم[2]، وإلا فغير صفة كالإنسان، وإليك طلب الأمثلة في سائر الأقسام.

قال(مسألة المشترك واقع على الأصح.

لنا أن القرء مشهور للطهر والحيض معا على البدل من غير ترجيح)

[المشترك]

أقول: المشترك هو اللفظ الواحد الموضوع لمعنيين فأكثر وضعا أوليا[3].

فبالقيد الأول خرج المتباين[4]

وبالثاني خرج المتواطئ والمشكك

وبالثالث خرج المجاز، إن قلنا: إنه موضوع فإنه ليس وضعا أوليا.

والمشترك إما ممتنع الوقوع أو واجب، أو ممكن، والممكن إما واقع أو لا. فهذه أربع احتمالات.

وقال: بكل واحد منها قائل[5] إلا أنه لا فرق عند التحقيق بين الواجب والممكن الواقع إذ لا وجوب ذاتي هنا والممكن ما لم يجب صدوره عن الغير لم يقع، ومنه يعلم أنه لافرق

---

(١) راجع معجم مقاييس اللغة: ٥٠٣/٢ ـ ٥٠٤ ، القاموس المحيط: مادة ر.د.ف ١٠٤٩ ـ ١٠٥٠ .

(٢) في (ب): كالعلم.

(٣) راجع تعريف المشترك. في معيار العلم: ٥٢ ، المبين: ٧١ ، الإيضاح: ١٤ ، شرح تنقيح الفصول: ٢٩ .

(٤) في أ، ب: المتباينة، وما أثبتناه أصح.

(٥) راجع المحصول: ج١/ق٣٦٠/١ ، الإحكام: ٢٠/١ ـ ٢١ ، البحر المحيط: ١٢٢/٢ ـ ١٢٣ .

بين الممتنع والممكن الغير واقع؛ إذ لا امتناع ذاتي ولذلك لم يتعرض المصنف إلا للوقوع وعدمه.

وقد علم أن اصطلاحه:

أن (لنا) للدليل الصحيح على مذهبه،

وأن (واستدل) للدليل المزيف على مذهبه، وإن كان قد وقع له في ثلاث مواضع، وما أجاب عنه، ولكن لا يلزم أن يكون مرضيا عنده.

وإن قالوا: لدليل الخصوم[1].

والأصح عند المصنف أن المشترك واقع،وذلك يستلزم الجواز[2]؛إذ لا يمتنع أن يضع واضع لفظا واحدا لمعنيين على طريق البدل وضعا أولا[3]، ويوافقه عليه غيره،أو يتفق وضع إحدى القبيلتين الاسم على معنى وتضعه قبيلة أخرى بإزاء معنى آخر من غير شهود كل واحدة بوضع الأخرى، ثم يشتهر الوضعان، مع أن وضع اللفظ للمعنى تابع لإرادة الواضع وكما يريد تعريف الشيء لغيره مفصلا فقد يريد تعريفه له مجملا، إما لمحذور يتعلق بالتفصيل أو لفائدة تتعلق بالإجمال.

وأما الوقوع فلأن القرء للطهر والحيض معا على البدل من غير ترجيح وكلما كان كذلك فهو مشترك بالاشتراك اللفظي.

أما الصغرى؛ فلإطباق أهل اللغة عليه كما في المنتهى[4].

---

(١) يقول العضد: " إن كان المذكور واحدا نظر إليه وإلى أتباعه، هذا إذا كان المذهب المخالف متعينا ، وإلا عبر عنه بذكر ذي المذهب باسمه أو بالنسبة إلى المذهب، أو بذكر المذهب، فيقول مثلا القاضي ، الإمام، أو المبيح ، المحرم الإباحة ، التحريم ، وعن الأجوبة بـ أجيب، أو الجواب ، أو رد ، ونحوه. وعن السؤال بـ قيل ، أو اعترض ، أو أورد، وأمثاله." شرح العضد على المختصر: ١٢٨/١ .

(٢) بل صرح في المنتهى بأنه جائز: ص ١٨ .

(٣) أولا: ساقطة من (ب).

(٤) انظر المنتهى: ص ١٨ .

وأما الكبرى؛ فلأنه إذا كان لهما معا لا يكون بالاشتراك المعنوي/؛إذ ذاك لمعنى واحـد، [٦٣/أ] وإذا كان على البدل لا يكون للمجموع من حيث هو، وإذا كان من غير ترجيح لا يكـون حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر.

ولا يقال يجوز أن يكون موضوعا لأحدهما ونقل إلى الثاني، وخفي ذلـك؛ لأن الخفـاء على وجه لا يعلمه علماء اللغة بعيد، ويكفي غلبة الظن في مباحث الألفاظ.

قيل: إن أراد بقوله القرء للطهر والحيض إنه موضـوع لهمـا منعنـا الصغـرى؛ لأن بعـض أهل اللغة نفى الاشتراك، وبعض الحنفية قال القرء حقيقة في الحيـض مجاز في الطهـر(١)، وإن أراد أنه يستعمل لهما فالكبرى ممنوعة؛ لجوز أن يكون الاستعمال على طريـق المتواطـيء، أو الحقيقة و المجاز، وهو أولى دفعا للاشتراك.

وجوابه أن اللفظ واحد والمعنـى متعـدد قطعـا فـلا يكـون متواطئـا ولا يكـون مجـازا في أحدهما لاستلزامه ترجيح الحقيقة ولا ترجيح هنا، وأيضا تردد الذهن حالة سماع اللفـظ بـلا قرينة آية الاشتراك.

قال: (واسـتدل لـو لم يكـن لخلـت أكـثر المسـميات؛ لأنهـا غـير متناهيـة. والألفـاظ متناهية؛ لأنها ركبت من الحروف المتناهية والمركب من المتناهي متناهي.

وأجيب: بمنع ذلك في المختلفة والمتضادة، ولا يعتبر في غيرها.

ولو سلم فالمتعقل متناه، وإن سلم فلا نسلم أن المركب من المتنـاهي متنـاه، وأسـند بأسماء العدد، وإن سلم منعت الثانية ويكون كأنواع الروائح.)

[الأدلة على وقوع المشترك] **أقول:** استدل على وقوع المشترك بأنه لو لم يقـع لخلـت أكـثر المسـميات عـن الأسمـاء واللازم باطل فالملزوم مثله.

بيان الـلزوم أن المعـاني غـير متناهيـة؛ لأن مـن جملتهـا معلومـات الله تعـالى والأعـداد وأنواع الروائح، وهي غير متناهية، والألفاظ متناهيـة لتركبهـا مـن الحـروف المتناهيـة ، وما

---

(١) قال النسفي: " والقرء للحيض دون الإطهار؛ لأن القرء للحيـض حقيقـة وللطهـر مجـاز" كشـف الأسـرار شـرح المصنف على المنار: ٢٣٣/١ ، وانظر كشف الأسرار على أصول البزدوي.: ١٥٣/٢ .

تركب من المتناهي فمتناهي، وإذا وزعت على المعاني بحيث[1] يخص كل معنى بلفظ خلت أكثر المسميات عن الأسماء لعدم استغراق المتناهي لغير المتناهي.

وأما بيان بطلان اللازم فلأن الحاجة ماسة إلى التعبير عن المعاني فلا بد من الوضع لها.

أجاب: أولا بمنع الملازمة، وتقريره أن قولكم في بيانها: المعاني غير متناهية تريدون المعاني المتضادة، وهي الأمور الوجودية التي يمتنع اجتماعها في محل واحد في وقت واحد كالسواد والبياض، والمختلفة وهي التي حقائقها مختلفة ولا يمتنع إجتماعها في محل كالحركة والبياض، أو المتماثلة وهي الأمور المتفقة الحقائق كأفراد الأنواع.

إن أردتم الأول، فلا نسلم أنها غير متناهية، وإن أردتم الثاني فلا يفيد عدم تناهيها في بيان اللزوم إذ يكفي[2] الوضع للمشترك فلا يلزم الخلو.

سلمنا أن المختلفة والمتضادة غير متناهية لكن المتعقل منها متناه لامتناع إحاطة الذهن بما لايتناهى، والوضع إنما يحتاج للمتعقل.

سلمنا: أن المتعقل غير متناه، ولا نسلم أن الألفاظ متناهية، وكونها ركبت من متناه لا يستلزم تناهيها، والمستند أسماء العدد فإنها اثنا عشر والمركب منها غير متناه، ولم يرفض الشيخ في الشفاء[3] من هذه الأنواع الثلاثة إلا الثاني.

قلت: وهو الحق ؛ لأن أنواع الأعداد متضادة مع عدم تناهيها، وأما الاعتراض على هذا المنع بأن الوضع للقدر المشترك يوجب المجاز في الأفراد، وبأنه سلم أن عدم تناهي المتماثلة يفيد الاشتراك (ثم منعه في قوله: لا نسلم أن المتعقل غير متناه حتى يلزم الاشتراك)[4]، فيكون منعا غير موجه فساقط/ ؛ لأن استعمال المتواطيء في كل فرد باعتبار المعنى الموجود [٦٤/أ]

---

(١) بحيث ساقطة من (ب).

(٢) في (ب): إذ قد يكفي.

(٣) لم أقف عليه في الشفاء.

(٤) ما بين القوسين ساقط من (ب).

فيه حقيقة وإنما يكون مجازا باعتبار خصوصيته ثم هو أولى من الاشتراك[1] ولأنه إنما سلم من المتضادة. والمختلفة غير متناهية فقط.

وأما المنع الثالث فلأن المراد من التركيب التركيب الخاص كما هو الموجود من أن الكلمة[2] ثلاثية ورباعية وخماسية و أسماء الأعداد إنما لم تتناه للتكرار ؛ لأنك تقول مائة ألف ألف ألف إلى مالا نهاية له، ولا يستقيم ذلك هنا، ثم سلم المصنف الملازمة، ومنع بطلان اللازم، وإليه أشار بقوله(منعت الثانية) فإنه يجوز خلو أكثر المسميات إذ من المعاني المختلفة أنواع الروائح ولم يوضع لها ولم يختل المقصود من الوضع إذ يمكن التعبير عنها بالإضافة إلى المحل.

قال: واستدل لو لم يكن، لكان الموجود في القديم والحادث متواطئا لأنه حقيقة فيهما، وأما الثانية فلأن الموجود إن كان الذات فلا اشتراك، وإن كان صفة فهي واجبة في القديم، فلا اشتراك.

وأجيب بأن الوجوب والإمكان لايمنع التواطؤ كالعالم والمتكلم.

أقول: استدل أيضا على وقوع المشترك بدليل آخر مزيف.

تقريره: لو لم يكن مشترك لكان صدق موجود على القديم والحادث متواطئا واللازم باطل، فالملزوم مثله.

أما الملازمة فلأنه يطلق عليهما بطريق الحقيقة اتفاقا ، كما قال في المنتهى[3] وكما في

---

(١) المجاز أولى من الاشتراك لوجهين:

١ ـ أنه أكثر منه في اللغة والأكثرية دليل الرجحان.

٢ ـ أن فيه إعمالا للفظ دائما؛ لأنه إن كان معه قرينة تدل على إرادة المجاز أعملناه فيه، وإلا أعملناه في الحقيقة ، فهو معمول به على التقديرين بخلاف المشترك إذا تجرد عن القرينة وجب التوقف فيه على المختار عندهم. الإبهاج في شرح المنهاج: ٣٢٦/١، نهاية السول: ١٨١/٢ .

(٢) في (أ): الكلم.

(٣) المنتهى: ١٨ .

الإحكام[1] وهو المراد من قوله: لأنه حقيقة فيهما؛إذ لا يريد أنه وضع لكل واحد منهما وإلا لكان مصادرة[2]، وهذا البيان أولى من قولهم: إذ لو كان مجازا لصح نفيه؛ لأنها علاقة فاسدة عند المصنف وإذا كان حقيقة فيهما فلو انتفى الاشتراك اللفظي لثبت المعنوي الذي هو أعم من المتواطيء والمشكك[3]، وهو مراده على توسع.

وأما بطلان التالي وإليه أشار بقوله: وأما الثانية فلأن المسمى بالموجود إما أن يكون عين ذات القديم وعين ذات الحادث أو صفة زائدة عليهما، وأيًّا ما كان لا اشتراك معنوي.

أما الأول فلمخالفته ذاته تعالى لسائر الذوات بتمام حقيقتها؛ إذ لو لم تخالفها في شيء لزم وجوب الكل، وإن خالفتها في البعض لزم تركيب ذاته وهو محال، وإن كان صفة فهي واجبة في القديم وممكنة في الحادث، فلا تكون شيئا واحدا مشتركا، وإلا لكان الواحد بالحقيقة واجبا لذاته ممكنا لذاته. أو نقول الوجوب والإمكان متنافيان، وتنافي اللوازم ملزوم لتنافي الملزومات، وتقرير الجواب أن نمنع بطلان الثاني، ونختار أنه صفة.

والوجوب والإمكان لا ينفيان الاشتراك المعنوي إلا إذا كانت الصفة واجبة لذاتها في القديم وليس كذلك؛ لأن وجوبها لذات الموصوف، ولا ينافي الإمكان الذاتي.

والمراد بوجوبها أنها ممتنعة الزوال نظرا إلى ذات الموصوف لا إلى ذات الوجود.

ومعنى وجوبها أن ذات القديم من حيث هي تقتضي تلك الصفة.

ومعنى إمكانها أن ذات الممكن من حيث هي لا تقتضيها ويجوز أن تكون صفة واحدة مشتركة بين مختلفين بالحقيقة، وأحدهما يقتضي تلك الصفة لذاته فتكون واجبة والآخر لا يقتضيها فتكون ممكنة مع أن تلك الصفة مشتركة من حيث المعنى بينهما[4] كالعالم والمتكلم، اشترك فيهما القديم والحادث من حيث المعنى مع كونه واجبا / في القديم ممكنا [٦٥/أ] في الحادث بعين ما ذكرنا وتنافي اللوازم لا يستلزم ألا يكون من الملزومات قدر مشترك لجواز أن يكون مشككا كما هنا.

---

(١) الإحكام: ٢٢/١ .

(٢) المصادرة : هي جعل النتيجة جزء القياس أو يلزم النتيجة من جزء القياس. مثاله: الإنسان بشر، وكل بشر ضحاك ينتج أن الإنسان ضحاك، فالكبرى هنا ، والمطلوب شيء واحد؛ إذ البشر والإنسان مترادفان. التعريفات: ٢١٦ .

(٣) في (أ): التشكيك.

(٤) بينهما: ساقطة من (ب).

قال: (قالوا لو وضعت لاختل المقصود من الوضع

قلنا يعرف بالقرائن وإن سلم فالتعريف الإجمالي مقسوم كالأجناس)

[أدلة المانعين] **أقول:** احتج المانعون بأنه لو وضع لاختل المقصود من الوضع واللازم باطل.

بيان اللزوم أن المقصود من الوضع إفهام المخاطب مراد المتكلم، وفهم المراد من اللفظ المشترك ممتنع لتساوي دلالته بالنسبة إلى معانيه، وأما بطلان التالي فلأنه مهما انتفى الموجب للوضع ينتفي وضع المشترك وإلا لزم وقوع الممكن بدون سببه فثبت أنه يلزم عدم وقوعه على تقدير وقوعه، وأنه محال[1].

والجواب منع الملازمة لجواز أن يعرف مراد المتكلم بالقرائن.

سلمنا الاختلال التفصيلي إما لخفاء القرائن أو نعدمها لكن لانسلم أن الإفهام التفصيلي مقصود من الوضع دائما إذ قد يكون المقصود الإفهام الإجمالي كأسماء الأجناس فإنها لا تفيد تفاصيل ما تحتها فتفيد القدر المشترك من غير تعيين جزئياته، فكذلك يكون المراد هنا أحد المعنيين لا بعينه وهو مما يقصد. والمخل بالمقصود من الوضع إنما هو عدم الفهم مطلقا مع أن من المقاصد الحمل على جميع معانيه كما هو مذهب جماعة[2].

وأيضا قد يكون من واضعين. كل منهما لا يعلم أن غيره وضعه لذلك المعنى ثم يحصل الاشتراك باشتهار الوضعين والاستعمال فلم يختل مقصود الواضع.

قال: (مسألة ووقع في القرآن على الأصح لقوله تعالى: ﴿ثلاثة قروء﴾و﴿عسعس﴾ لأقبل وأدبر

قالوا: إن وقع مبينا طال بغير فائدة، وغير مبين غير مفيد. وأجيب بأن فائدته مثلها في الأجناس. وفي الأحكام الاستعداد للامتثال إذا بين.

[وقوع المشترك في القرآن] **أقول** القائلون بوقوع المشترك في اللغة اختلفوا في وقوعه في القرآن والأصح عند المصنف وقوعه فيه[3]، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾[4] والقرء مشترك بين الطهر

---

(١) راجع أدلة المانع في الإحكام: ٢٣/١ .

(٢) حمل المشترك على جميع معانيه منسوب إلى الشافعي، ونقله القاضي في التقريب وهو قول جماعة من الشافعية والحنابلة والمعتزلة. راجع البرهان: ٣٤٣/١ ، المستصفى: ٧١/٢ ، المعتمد : ٣٠٠/١ ، البحر المحيط: ١٢٨/١، شرح الكوكب المنير: ١٩٠/٣.

(٣) راجع المحصول: ج١/ق٣٩٢/١ ، الإحكام: ٢٣/١ ، البحر المحيط: ١٢٣/١.

(٤) البقرة: ٢٢٨ .

والحيض بما تقدم، وأيضا ﴿والليلِ إذا عَسْعَسَ﴾[1] وعسعس مشترك بين إقبال الليل وإدباره قاله الجوهري[2].

واحتج النافي بأنه لو وقع فإما مبينا بأن تذكر معه قرينة كما يقال: ثلاثة قروء وهي الأطهار أو غير مبين.

والأول تطويل بغير فائدة إذ يمكن أن يعبر عنه بلفظ منفرد وضع له. والثاني يستلزم عدم الفائدة؛ لأن الغرض من الوضع إفادة المراد وكلاهما نقص فينزه كلام الله تعالى عنه.

وجوابه: بمنع بطلان التالي، ولا نسلم أن وقوعه غير مبين غير مفيد؛ لأن له فائدة إجمالية كما في الأجناس، وله في الأحكام فائدة أخرى وهي الاستعداد للامتثال إذا بين وأنه يطيع بالعزم على الامتثال والاستعداد، كما يعصي بخلافه.

ومن فوائده نيل الثواب بالاجتهاد في حمله على بعض معانيه، وترجيحه على الآخرين للعمل به عند من يقول: إن المشترك ليس من قبيل المجمل ويمكن التصرف فيه بالترجيح، وإلا تعينت فائدة الاستعداد ويمكن منع القسم الأول. وإنما يلزم ذلك إذا كان له لفظ منفرد.

وأيضا إنما ذلك لو كان البيان وحده يدل على المراد من غير ذكر المبين وأيضا قد يشتمل على فصاحة لا تكون لغيره

قال:المترادف واقع على الأصح، كأسد وسبع، وجلوس وقعود، قالوا لو وقع لعرى عن الفائدة/ [٦٦/أ]

قلنا فائدته التوسعة وتيسير النظم والنثر للروي أو الزنة وتيسير التجنيس والمطابقة

قالوا تعريف المعرف

قلنا علامة ثانية

[الترادف] **أقول** اختلف في وقوع المترادف في اللغة[3].

---

(١) التكوير ١٧

(٢) راجع الصحاح: مادة عسَّ ٩٤٩/٣ .

(٣) اختلف في وقوع المترادف على مذاهب:

- أنه واقع مطلق وهو الأصح.
- غير واقع مطلقاً واختاره أبوالعباس ثعلب وابن فارس ﷺ

والترادف[1] توارد الألفاظ الدالة على شيء واحد (باعتبار واحد)[2] وهو من خواص المفرد.

وشذ قوم فقالوا: إنه غير واقع، والدليل عليهم أن الأسد والسبع اسمان للحيوان المفترس، والجلوس والقعود اسمان للهيئة المخصوصة، وذلك معنى الترادف، ولا معنى لما تكلف أهل الاشتقاق من بيان أن ما ظن أنه مترادف فهو من قبيل الأسماء المشتقة.

احتج الثاني بأنه لو وقع لعرى عن الفائدة واللازم باطل فالملزوم مثله.

بيان اللزوم أن الغرض من الوضع حصول الإفهام واللفظ الواحد كاف فيه فالثاني عبث، وهو ممتنع على الحكيم.

أجاب بمنع الملازمة ولا تنحصر فائدته فيما ذكرتم

ومن فوائده:

التوسيع في التعبير[3] فتكثر الذرائع إلى المقصود فيكون إفضاء إليه.

ومنها تيسير النظم للروي[4] وهو أن يكون أحد اللفظين يوافق الروي- وهو حرف القافية الذي[5] تبنى عليه القصيدة -والآخر لا يوافق كقوله:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل ۞ وكل نعيم لا محالة زائل[6]

لو قال (ذاهب) لحصل الوزن دون الروي، ولو قال (مضمحل) لحصل الروي دون الوزن، وفي النثر الأسجاع بمنزلة القوافي فقد تقع موازنة بلفظ دون مرادفه فقد يكون

• واقع في اللغة دون الأسماء الشرعية، وإليه ذهب الرازي. راجع المحصول: ج١/ق١/٣٤٩ - ٣٥٠ ، الإحكام: ٢٤/١ ، الإبهاج: ٢٤١/١ - ٢٤٢ البحر المحيط: ١٠٥/١ - ١٠٧ ، جمع الجوامع على شرح المحلي: ٢٩٠/١

(١) الترادف: ساقطة من (ب).

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ب).

وراجع تعريف المترادف في معيار العلم: ص ٥٢، المبين: ص ٧١، شرح تنقيح الفصول: ص ٣١.

(٣) التوسيع في التعبير: هو تكثير الطرق الموصلة إلى الغرض ليتمكن من تأدية المقصود بإحدى العبارتين عند نسيان الأخرى . بيان المختصر: ١٧٧/١ .

(٤) لأنه قد يمتنع وزن البيت وقافيته مع اسم ويصح مع آخر بسبب موافقته للروي والزنة. المرجع السابق.

(٥) في (أ): التي.

(٦) قاله لبيد بن ربيعة: وهو من مرثيته في مقتل ثمانية من أولاده. راجع العقد الفريد : ٢٣٨/٥ .

أحدهما موافقا للسجع دون الآخر، وتيسيرالتجنيس: وهو تشابه اللفظين كقوله تعالى: ﴿ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة﴾[1] لو قال تقوم القيامة فات التجنيس،وتتيسر به المطابقة وهو الجمع بين معنيين متضادين بلفظين كقوله تعالى: ﴿**تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء**﴾[2] ولا مدخل للترادف في تيسيرها عند الأكثر.

وشرط قوم أن يكون أحد الضدين موازنا للآخر أو موافقا له في الحرف الأخير فحينئذ يكون للترادف مدخل في تيسيرها[3].

احتجوا ثانيا: بأنه لو وقع لكان تعريفا للمعرف وهو باطل؛ لأنه تحصيل الحاصل؛ لأن التعريف يحصل بالواحد، وهذا عين الأول بتغير عبارة.

والجواب منع الملازمة فإن اللفظ علامة على المعنى، ويجوز أن ينصب لشيء واحد علامات ليحصل التعريف بها على البدل لا معا،وأيضا قد يكون من واضعين لا يدري كل منهما بوضع الآخر ثم اشتهر الوضعان.

قال: (مسألة الحد والمحدود ونحو عطشان نطشان غير مترادفين على الأصح؛ لأن الحد يدل على المفردات ونطشان لا يفرد.)

دف الحد والمحدود]

أقول: زعم قوم أن لفظ الحد مرادف للفظ المحدود[4]،وأن الأسماء التي لا تسمع إلا تابعة مرادفة للمتبوع وليس كذلك؛ لأن الترادف من خواص اللفظ المفرد ولفظ الحد مركب وأيضا مدلولهما ليس واحدا؛ لأن لفظ الحد يدل تفصيلا ولفظ المحدود يدل إجمالا، فمفهومه الماهية من حيث هي، ومفهوم الحد أجزاؤها وإن كان كل واحد منهما يدل مطابقة على المحدود:لفظ المحدود وضع له،ولفظ الحد وضع أجزاؤه لأجزائه؛لكن لفظ الحد دل على الأجزاء مطابقة،ولفظ المحدود دل عليها تضمنا،وأما التابع والمتبوع فلأن التابع لا يفرد بالذكر وكل من المترادفين يفرد بالذكر.

---

(١) الروم ٥٥ .

(٢) آل عمران ٢٦ .

(٣) راجع: بيان المختصر: ١٧٨/١ .

(٤) راجع، شرح تنقيح الفصول : ٦ ، البحر المحيط: ١١٣/٢ ــ ١١٤ ، شرح الكوكب المنير: ١٤٣/١ ، شرح المحلي على جمع الجوامع: ٢٩٠/١.

دل على الأجزاء مطابقة ولفظ المحدود دل عليها تضمنا وأما التابع والمتبوع فلأن التابع لا يفرد بالذكر وكل من المترادفين يفرد بالذكر.

قال/مسألة: يقع كل من المترادفين مكان الآخر؛لأنه بمعناه ولا حجر في التركيب. [٦٧/أ]

قالوا لو جاز لجاز خداي أكبر،

وأجيب بالتزامه وبالفرق باختلاط اللغتين

أقول اختلف في جواز إيقاع كل من المترادفين مكان الآخر فمنع مطلقا[١] وأجيز مطلقا[٢]. [ع كل من ... دفين مكان الآخر]

وقيل: إن كانا من لغة واحدة جاز وإلا فلا[٣].

احتج: بأنه يجوز ذلك حالة الإفراد اتفاقا.

قال في المنتهى[٤]: المترادفان يصح إطلاق كل منهما مكان الآخر؛ لأنه لازم معنى المترادفين ثم لا حجر في التركيب أو صحة التركيب من عوارض المعنى دون اللفظ، وإذا اتحد المعنى لا محذور.

احتج المانع بأنه لو جاز لجاز خداي أكبر وخدي معناه الله[٥]، واللازم باطل فالملزوم مثله.

بيان اللزوم أنه مرادفه، أجاب على مذهب المجوز بالتزامه، وعلى مذهب من فصل بالفرق باختلاط اللغتين المؤدي إلى استعمال المهمل مع المستعمل، وإنما قدم المنع الاول وإن كان الترتيب الطبيعي منع الملازمة أولا ثم منع بطلان التالي ثانيا؛ لأن المنع الأول موافق لمذهبه، والثاني غير موافق لمذهبه، وإنما قصد به دفع الخصم فقط.

---

(١) ذكره سراج الدين الأرموي في التحصيل من المحصول: ٢١٠/١ .

(٢) وهو مختار ابن الحاجب. راجع المنتهى: ص ١٩ ، وذهب إليه الرازي في المحصول: ١/ق٣٥٢/١.

(٣) وقد اختاره البيضاوي في المنهاج: أنظر نهاية السول: ١١٢/٢ .

(٤) انظر المنتهى : ص ١٦ .

(٥) انظر: الضياء في أساسيات قواعد اللغة الفارسية لأحمد كمال الدين حلمي ٤٦/٣.

[الحقيقة والمجاز]

قال مسألة الحقيقة: اللفظ المستعمل في وضع أول وهي لغوية، وعرفية وشرعية، كالأسد والدابة والصلاة والمجاز المستعمل في غير وضع أول على وجه يصح)

أقول الحقيقة(١): فعيلة من الحق، وجاء فعله لازما بمعنى ثبت، ومنه حق العذاب، وجـاء متعديا حققت الشيء أي أثبته، وفعيل أي بمعنى فاعل كعليم، وبمعنى مفعول كجريح فمـن الفعل الأول بمعنـى ثـابت، ومـن الثـاني بمعنى مثبتـة، فالتـاء علـى الأول لا إشـكال في أنهـا للتأنيث؛ لأن فعيل يفرق فيه بين المذكـر والمؤنـث بتـاء التـأنيث، وعلـى الثـاني فالتـاء أيضـا للتـأنيث؛ لأن فعيـلا بمعنى مفعول إنما يستوي فيـه المذكـر والمؤنـث إذا كـان الموصـوف مذكورا(٢)، وإلا وجب تأنيثه رفعا للبس، والموصوف الكلمة هذا اختيار صاحب المفتاح(٣).

وقيل(٤): إن التاء على الوجه الأخير لنقـل اللفـظ مـن الوصفيـة إلى الاسميـة فصـار شبـه التأنيث من حيث إنه ثان كما أن المؤنث

فإن قيل: إنها بمعنى الثابتة أو المثبتة ثم نقلت إلى الاعتقاد المطابق للواقـع لكونـه ثابتـا في نفس الأمر، أو المثبتة، ثم نقلت إلى القول المطابق لكون مدلوله ثابتا أو مثبتا ثم نقلت إلى مـا ذكر المصنف، وهو اللفظ المستعمل؛ لأنه ثابت في موضعـه أو مثبـت فيـه فيكـون منقـولا في المرتبة الثالثة، وفيه نظر؛ لأن المناسبة متحققة بين الاول والأخير فيجـوز أن ينقـل مـن المعنـى اللغوي إلى المفهوم المصطلح ابتداء من غير واسطة وتكون كلها مجازات عن اللغوي.

وأيضا ما ذكر إنما يقال فيه حق لا حقيقة، فلفظ الحقيقة في المعنـى المحدود مجـاز لغـوي وحقيقة عرفية.

ورسمها المصنف باللفظ المستعمل في وضع أول(٥).

---

(١) الحقيقة في اللغة: ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه. لسان العرب. مادة ح.ق.ق ٥٢/١٠ ، راجع القاموس: ١١٢٩ .

(٢) في (ب): مذكراً

(٣) انظر مفتاح العلوم للسكاكي: ٣٦٠ .

(٤) القائل: هو الرازي. راجع المحصول: ج١/ق٣٩٦/١ .

(٥) هذا التعريف قريب من تعريف الآمدي، فقد عرفها بأنه " اللفظ المستعمل فيمـا وضـع لـه أولا في اللغـة كالأسـد المستعمل في الحيوان الشجاع .... والإنسان في الحيوان الناطق. الإحكام: ٢٨/١".

فاللفظ كالجنس، والمستعمل يخرج المهمل واللفظ قبل الاستعمال .

وقوله: في وضع:أي فيما وضع له، وفيه تساهل فتخرج الأعلام؛ لأنها مستعملة في غير ما وضعت له.

وقوله: أول يخرج المجاز؛ لأنه في وضع ثان، إن قلنا إن المجاز موضوع، وإن قلنا ليس بموضوع وهو الحق على أن المصنف ما جزم بواحد منهما ها هنا.

وقيل: إن كلامه قبل يعطي أنه موضوع؛ لأنه أحد أقسام /المفرد الموضوع، وليس [٦٨/أ] كذلك، وإنما جعله من أقسام الموضوع باعتبار كونه موضوعا للمعنى الحقيقي فقط ف(أول) يكون زائدا.

وقيل: المراد بـ(أول) أي في الاصطلاح الذي وقع به التخاطب، ففائدته دخول الشرعية والعرفية، وإلا خرجت؛ لأنها لم تستعمل فيما وضعت له أولا، والحق أن اللفظ لا يدل عليه على هذا الوجه.

وقيل[١]: إن قيد في الاصطلاح الذي وقع به التخاطب يغني عنه ما ذكر المصنف. ولذلك ذكر فقال في وضع أول فتدخل الحقائق الثلاث وتخرج المجازات الثلاث. اللغوي كالصلاة [للدعاء][٢]، والعرفي كالدابة لكل ما يدب، والشرعي كالصلاة [للركعات][٣] ضرورة أنها من حيث كونها مجازات مسبوقة بالوضع الأول.

قلت: وفي خروجها نظر؛ لأنها وإن كانت مسبوقة بوضع أول لكن صدق أنها استعملت في وضع أول أيضا.

قال بعض الشراح[٤]: لفظ 'في' ليس صلة للمستعمل، وإلا لكان المراد بوضع ما وضع له وهو خلاف ظاهر اللفظ، وترد المجازات الثلاث حتى يزاد في العرف الذي به التخاطب. أما

✪وراجع تعريف الحقيقة اصطلاحاً في الحدود للباجي: ٥١ ، المحصول: ج١/ق١/٣٩٧ ، شرح تنقيح الفصول : ٤٢ ، البحر المحيط: ١٥٢/٢ ، جمع الجوامع بشرح المحلي : ٣٠٠/١ .

(١) قاله الحلي. انظر النقود والردود: ٥٧/أ .

(٢) في المخطوطتين للركعات.

(٣) في المخطوطتين للدعاء.

(٤) هو العضد في شرحه على المختصر: ١٣٨/١ .

إذا كان معناه المستعمل بحسب وضع أول دخلت الحقائق الثلاث، (وخرجت المجازات الثلاث)[1]، إذ ليست بحسب وضع أول بل بالمناسبة أو بوضع غير أول لوحظ فيه وضع سابق، وهذا كقولهم مستعمل في العرف ومستعمل في الشرع وهو حسن. وحينئذ تظهر فائدة أول وهو خروج المجازات المذكورة ولم يستلزم أن المجاز موضوع.

قيل: أول من الأمور الإضافية التي لا تعقل إلا بالنسبة إلى ثان، فيكون حد الحقيقة مستلزما لحد المجاز فيتوقف عليه ويدور.

وجوابه: بعد تسليم أنه إضافي أنه يستلزم مفهوم الثاني، أو الوضع الثاني وليس ذلك نفس المجاز ولا ملزوما له.

ولو سلم، فغايته أن تصور الحقيقة والمجاز معا، ليس بمحال وهذا التعريف يعم الحقائق الثلاث؛ لأن الوضع المعتبر فيه، إما اللغة كالأسد للمفترس أو لا.

وهو إما الشرع كالصلاة للركعات وقد كانت للدعاء أو لا، وهي العرفية.

وهذه إما من قوم مخصوصين وتسمى عرفية خاصة، أو لا وهي العامة.

وغلب اسم العرفية فيها واسم الاصطلاحية على الخاصة.

والمجاز: مفعل من الجوز بمعنى العبور[2]. والمفعل للمصدر أو للمكان ثم نقل إلى ما ذكره المصنف فهو مجاز في الدرجة الأولى من جهتين.

الأولى أنه انتقال الجسم من حيز إلى حيز، فإذا اعتبر في اللفظ كان شبيها[3].

الثاني أنه اسم للمصدر أو للمكان، وقد أطلق بمعنى الفاعل؛ لأن اللفظ منتقل فكان مجازا أيضا، وهو مجاز لغوي[4] حقيقة عرفية، واللفظ المستعمل كما مر وفي غير وضع أول

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٢) راجع مادة : ج.و.ز في لسان العرب : ٣٢٦/٥ ، والقاموس المحيط: ٦٥١.

(٣) في (ب): تشبيها.

(٤) المجاز اللغوي: هو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها مع قرينة ما نعة من إرادة معناها في ذلك النوع . مفتاح العلوم: ٣٥٩ .

يخرج الحقائق ويشمل المجاز على مذهب من يرى أنه موضوع[1]، وعلى مذهب من يرى الاكتفاء بالعلاقة في الاستعمال ومن يرى أن بعضه موضوع دون بعض.

وقوله: على وجه يصح أي على وجه يكون بين الموضوع له أولا والمعنى الثاني مناسبة يصح استعمال اللفظ فيه لأجلها فيخرج استعمال لفظ الأرض في السماء/ إذ لاعلاقة [٦٩/أ] وتخرج الأعلام أيضا. وفي المحصول أن الأعلام ليست بحقائق ولا مجازات[2]

قال: ولا بد من العلاقة، وقد تكون بالشكل كالإنسان للصورة أو في صفة ظاهرة كالأسد على الشجاع لا على الأبخر لخفائها، أو لأنه كان عليها، كالعبد. أو آيل كالخمر أو للمجاورة مثل جرى الميزاب.

[ضرورة العلاقة بين المفهوم الحقيقي والمجازي]

أقول: هذا بيان لقوله على وجه يصح أي يشترط أن يكون بين المفهوم الحقيقي والمجازي مناسبة اعتبرت بحسب النوع في اصطلاح التخاطب لا كل مناسبة ولو لم تشترط لجاز استعمال كل لفظ لكل معنى بالمجاز وهو باطل.

وأيضا لو لم تكن العلاقة لكان الوضع بالنسبة إلى الثاني أولاً فكان حقيقة فيهما[3] وشرط قوم اللزوم الذهني بين المعنيين وهو باطل فإن أكثر المجازات المعتبرة عارية عن اللزوم الذهني ولو كان شرطا ما تحقق بدونه.

والعلاقة المعتبرة.

قيل: تنحصر بالاستقراء في خمسة وعشرين نوعا[4]، والحق أن فيها تداخلا.

---

(١) اختلفوا في المجاز هل هو موضوع أم لا ؟ على ثلاثة أقوال:

- إنه موضوع كالحقيقة إلا أن الحقيقة بوضع أصلي والمجاز بوضع طارئ.
- إنه ليس بموضوع ، والموضوع هو طريقه دون لفظه؛ لأن في وضعهم الحقيقة غنية عن وضع المجاز؛ لكن وضعوا الطريق توسعة للناس في الكلام .
- إنه ليس بموضوع مطلقاً في لفظه ولا في طريقه. انظر البحر المحيط: ١٧٩/٢ .

(٢) قال الرازي: العَلَمُ لا يكون مجازا؛ لأن شرط المجاز أن يكون النقل لأجل علاقة بين الأصل والفرع، وهي غير موجودة في الأعلام. المحصول: ج١/ق١/٤٥٦ .

(٣) وهو ما ذهب إليه الرازي في المحصول: ج١/ق١/٤٤٩ .

(٤) ذكر هذا القطبي في النقود والردود: ٥٨/ب ، وراجع كشف الأسرار: ١١١/٢ .

وقيل: إثناعشر، وذكر الآمدي أن جميعها ترجع إلى ما ذكر المصنف[١]، وفيه نظر.

فمنها إطلاق اسم السبب على المسبب[٢].

وعكسه[٣].

وإطلاق اسم الكل على الجزء[٤].

وعكسه[٥]

وإطلاق اسم الملزوم على اللازم[٦].

وعكسه[٧].

وإطلاق اسم المطلق على المقيد.[٨]

وعكسه[٩].

وإطلاق اسم العام على الخاص[١٠].

---

(١) جاء في الإحكام: " ونعني بالتعلق بين محل الحقيقة والمجاز أن يكون محل التجوز مشابها لمحل الحقيقة في شكله وصورته، كإطلاق اسم الإنسان على المصور على الحائط، أو صفة ظاهرة في محل الحقيقة، كإطلاق اسم الأسد على الإنسان لاشتراكهما في صفة الشجاعة، لا في صفة البخر لخفائها. أو لأنه كان حقيقة كإطلاق اسم العبد على المعتق أو لأنه يؤول إليه في الغالب كتسمية العصير خمراً . أو أنه مجاور له في الغالب، كقولهم جرى النهر والميزاب ونحوه، وجميع جهات التجوز وإن تعددت غير خارجة عما ذكرناه." الإحكام: ١/٢٩ .

(٢) مثاله: نزل السحاب أي المطر، فإن السحاب في العرف سبب لنزول المطر.

(٣) مثاله: تسمية المرض المهلك موتا؛ لأن الله تعالى جعله في العباد سببا للموت.

(٤) كقوله تعالى: ﴿**يجعلون أصابعهم في آذانهم**﴾. البقرة ١٩ .

(٥) كقوله ﷺ (وعلى اليد ما أخذت حتى تؤديه).

(٦) كقوله تعالى: ﴿**أم أنزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم**﴾ الروم ٣٥ أي يدل والدلالة من لوازم الكلام.

(٧) كإطلاق المس على الجماع.

(٨) كقولع تعالى: ﴿**فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا**﴾. المجادلة ٣ عند من يقول: رقبة مؤمنة .

(٩) كقول القاضي شريح: أصبحت ونصف الناس علي غضبان، أي بعض الناس.

(١٠) كقوله تعالى: ﴿**وأنا أول المؤمنين**﴾ الأعراف: ١٤٣ لم يرد الكل لأن الأنبياء كانوا قبله.

وعكسه[1].

وإطلاق اسم المحل على الحال[2].

وعكسه[3].

ومجاز الزيادة[4].

وعكسه[5].

وإطلاق اسم أحد الضدين على الآخر[6].

وإطلاق المعرف وإرادة المنكر كقوله ﴿**ادخلوا الباب سجدا**﴾[7].

وإطلاق النكرة لإرادة العموم كقوله تعالى ﴿**علمت نفس ما أحضرت**﴾[8].

ومنها الأربعة التي في الكتاب:

الأول إطلاق اسم المشابه كالإنسان على الصورة المنقوشة لتشابههما شكلا. وإطلاق الأسد على الشجاع لتشابههما في الشجاعة التي هي من الصفات الظاهرة للأسد لا على الأبخر[9]؛ لأنهما وإن تشابها فيه لكنها من الصفات الخفية للأسد، ويسمى هذا القسم استعارة[10].

---

(١) كقوله تعالى: ﴿وحسن أولئك رفيقا﴾ النساء: ٦٩ أي رفقاء.

(٢) كقوله تعالى ﴿واختلاف ألسنتكم﴾ الروم ٢٢ .

(٣) كقولهم: لا فض فوك أي أسنانك.

(٤) كقوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ الشورى ١١ .

(٥) كقوله تعالى: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله﴾ المائدة ٣٣ . أي أهل الله.

(٦) كقوله تعالى: ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ الشورى ٤٠ .أطلق على الجزاء سيئة مع أنه عدل لكونه ضدها.

راجع كشف الأسرار : ٢/١١٣ ، البحر المحيط: ٢/١٩٨ - ٢١٣ .

(٧) البقرة: ٥٨ .

(٨) التكوير : ١٤

(٩) الأبخر: هو من نتنت رائحة فمه . انظر مادة ب.خ.ر القاموس المحيط: ٤٤٣ .

(١٠) الاستعارة: أن يكون للفظ أصل في الوضع اللغوي معرف تدل الشواهد على أنه اختص به حين وضع ثم

الثاني تسمية الشيء باسم ما كان عليه من صفة ظاهرة كتسمية المعتق عبدا.

الثالث تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه كتسمية العنب خمرا.

الرابع تسمية الشيء باسم مجاوره مثل جرى الميزاب.

وهذا قد يتناول ما يكون أحدهما جزء الآخر ككون الجزء في الكل، أو الحال في محله، أو المظروف في ظرفه، وما لا يكون كذلك بل هما في محل واحد أو محلين متقاربين، بل والمتلازمين في الوجود كالسبب والمسبب، وفي الخيال كالضدين.

وكل قسم مما ذكر، فأقوى مما قبله.

وقد يتكلف لانحصار أنواع العلاقة بالأربعة المذكورة أن المعنيين إما أن يكون بين ذاتيهما اتصال أو لا، والأول المجاورة والثاني إما أن يحصلا لذات أو لا.

والأول: وصفان بينهما تقدم وتأخر فإن استعمل المتأخر للمتقدم أو بالعكس فهو ما كان عليه وما يؤول إليه.

والثاني: أمران لا اتصال بينهما بالذات و لا هما في محل.

فإن لم يكن لهما حال يشتركان فيها فلا علاقة قطعا.

وتلك الحال إما صورة محسوسة وهو الشكل، أو غيرها وهو الصفة الظاهرة.

قال:ولا يشترط النقل في الآحاد على الأصح.

[٧٠/أ] **لنا: لو كان نقليا لتوقف / أهل العربية ولا يتوقفون.**

واستدل لو كان نقليا لما افتقر إلى النظر في العلاقة.

وأجيب: بأن النظر للواضع.

ولو سلم فللاطلاع على الحكمة.

قالوا: لو لم يكن لجاز نخلة للطويل غير إنسان،وشبكة للصيد، وابن للأب، وبالعكس.

وأجيب بالمانع.

قالوا لو جاز لكان قياسا أو اختراعا.

ﻫيستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل وينقله إليه نقلا غير لازم فيكون هناك كالعارية.

أسرار البلاغة للجرجاني: ٣٠ وانظر التعريفات: ٢٠ .

وأجيب: باستقراء أن العلاقة مصححة كرفع الفاعل).

[اشتراط النقل في الآحاد]

أقول: بعد الاتفاق على وجوب العلاقة في المجاز وعلى اشتراط النقل في نوعها مثلا إذا لم ينقل عن أهل اللغة اعتبار اسم الكل في الجزء لم يجز لنا أن نطلقه عليه مجازا.

اختلف هل يشترط في آحاد النوع أن ينقل إلينا عن أهل اللغة أم لا؟ ويكتفى بالعلاقة في جواز التجوز وهو المختار(1).

لنا لو كان نقليا لتوقف أهل العربية أعني الأدباء في التجوز على النقل، ومن استقرأ علم أنهم لا يتوقفون ولا يخطئون المتجوز ولذلك لم يدونوا المجازات تدوينهم الحقائق.

أما الملازمة فلاستحالة وجود المشروط بدون الشرط.

قيل: في بيان عدم التوقف أن الخليل(2) وسيبويه(3) أطلقوا رفع الفاعل، ونصب المفعول وكذا أهل كل اصطلاح، ولم ينقل عن العرب.

قلت: وفيه نظر، لا لما قيل: إنها بالنسبة إليهم حقائق عرفية؛ لأنها بعد صارت حقائق، بل قد يقال: إنها موضوعات مبتدأة وإلا فأين نقل أصل أنواع هذه المجازات عن العرب؟ ومتى استعمل الدوران في معناه الآن.

واستدل: لو كان النقل في الآحاد شرطا في الاستعمال لما افتقر المستعمل إلى النظر في العلاقة عند الإطلاق، واللازم باطل فالملزوم مثله.

أما الملازمة؛ فلأن المقصود من النظر فيها جواز الإطلاق فإذا كان النقل عنهم شرطا في الإطلاق فلا حاجة إلى النظر فيها لحصول النقل عنهم المستلزم لحصولها.

---

(1) راجع الإحكام: ١/٤٩ ، حاشية البناني على شرح المحلي : ١/٣٢٦ . شرح الكوكب المنير: ١/١٧٩ ، فواتح الرحموت: ١/٢٠٣ .

(2) أبوعبدالرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي اليحمدي البصري نحوي لغوي أول من استخرج العروض وحصن بها أشعار العرب أهم مصنفاته: العروض، الشواهد، الجمل ، وقد اختلف في تاريخ وفاته قيل ١٧٠هـ ، وقيل ١٧٥هـ وقيل ١٧٧ هـ . سير أعلام النبلاء : ٧/٤٢٩ ، معجم المؤلفين: ٤/١١٢.

(3) أبوبشر عمرو بن عثمان بن قنبر الفارسي البصري ، لقب بسيبويه لأن وجنتيه كانتا كالتفاحتين ، وسيبويه كلمة فارسية معناها بالعربية رائحة التفاح، برع في العربية وساد أهل العصر، ورد بغداد وكانت له مناظرات مع الكسائي ، من مصنفاته، الكتاب في النحو توفي سنة ١٨٠هـ ، وقيل ١٨٨هـ سير أعلام النبلاء :٨/٣٥١ ، وفيات الأعيان: ٣/٤٦٢ .

وأما بطلان التالي؛ فلاتفاقهم على الافتقار إلى النظر فيها.

أجاب:أولا بمنع انتفاء التالي، وأن المستعمل لا يفتقر إلى نظر فيها، وأن المفتقر إلى النظر هو الواضع[1].

سلمنا: أن المستعمل مفتقر أيضا ونمنع الملازمة. والاستغناء عن النظر فيها في جواز الاستعمال لا يوجب الاستغناء مطلقا؛ إذ قد يفتقر إليه في الاطلاع على الحكمة، لا في الاطلاق[2]، إذ الاطلاع لا يصلح شرطا للاطلاق؛ لتقدير كونه نقليا، وبالجملة النقل شرط ولا يلزم من وجوده وجود المشروط.

وقيل: المنع الأول راجع إلى الملازمة، والثاني منع لبطلان التالي، كأنه فهم لما افتقر بوجه، فمنع الملازمة للاتفاق على نظر الواضع فيها، لا أن المستعمل يفتقر.

سلمنا أن المستعمل أيضا يفتقر لكن للاطلاع لا للإطلاق.

واحتجوا بوجهين:

الأول لو لم يكن النقل في الآحاد شرطا لجاز إطلاق اسم النخلة لكل طويل، غير إنسان؛ للمشابهة الصورية، وجاز إطلاق الشبكة على الصيد؛ للمجاورة، واسم الأب على الإبن؛ للسببية، وبالعكس للمسببية، واللازم باطل.

أما الملازمة؛ فلظهور العلاقة المعتبر نوعها في الصور المذكورة والسببية والمسببية من المجاورة على ما تقدم، وما قيل من أنه من قبيل ما كان عليه فيه نظر؛ لأن البنوة أمر ثابت لا يفارق. إلا أن يريد بالابن الصغر فيحسن، ويترجح بعدم الإطلاق؛إذ بالمعنى الأول لا يختلف في جواز الإطلاق/. [٧١/أ]

وأما بطلان التالي فبالاتفاق.

أجاب بمنع الملازمة، وأن عدم جواز الاستعمال لثبوت المانع لا لعدم المقتضى وخصوصية هذه المحال مانع من جواز استعمال اللفظ فيها، وأن أهل اللغة منعوا من الاستعمال في الصور المذكورة.

---

(١) في (أ): الواقع.

(٢) في (أ): الاطلاع.

وفي هذا الجواب نظر؛ لأن المنع لم يثبت عنهم، وتجويز المانع مع ثبوت المقتضى لا يرفع جواز الاستعمال فلم يبق المانع إلا عدم النقل وهو المدعى.

والأولى في الجواب أنه لم يثبت المشابهة في الصور المذكورة في أخص الصفات وأشهرها، فلم يكن علاقة معتبرة فيكون التخلف لعدم المقتضى.

الوجه الثاني: لو جاز الإطلاق في الآحاد بمجرد وجود العلاقة من غير سماع لكان إما بالقياس أو الاختراع، فاللازم باطل، فالملزوم مثله.

أما الملازمة؛ فلأن إطلاق لفظ الحقيقة على تلك الصورة المعينة، إما لمعنى جامع بينها وبين المجازات المسموعة أولا.

والأول قياس في اللغة، والثاني اختراع لغة، وكلاهما باطل.

والجواب منع الملازمة إذ لا حصر فإن الاستقراء دل على أن العلاقة المعتبر نوعها كافية في جواز الاستعمال كما نرفع فاعلا لم نسمع رفعه من العرب باستقراء كلامهم أن كلما أسند الفعل إليه فهو مرفوع فلا يكون قياسا؛ لأنه ليس لأجل اعتبار ذلك المعنى في الصورة الجزئية لخصوصها، بل فهم من العرب جواز الإطلاق بالاستقراء، فكان كالتنصيص على جواز الإطلاق اسم الحقيقة على كل ما بينها وبينه علاقة مخصوصة.

قيل[1]: تصحيح العلاقة لجواز الاستعمال إن لم يسند إلى النقل منع وإلا لزم المدعى.

وجوابه أنه يسند إلى النقل بطريق الإجمال لا بطريق التنصيص على كل فرد.

قال(قالوا يعرف المجاز بوجوه

بصحة النفي كقولك للبليد ليس بحمار، عكس الحقيقة لامتناع ليس بإنسان . وهو دور

وبأن يتبادر غيره، لولا القرينة، عكس الحقيقة

وأورد المشترك

فإن أجيب بأنه يتبادر غير معين لزم أن يكون للمعين مجاز

أو بعدم اطراده، ولا عكس

---

(١) القائل هو الأصفهاني: بيان المختصر: ١/١٩٤

وأورد السخي و الفاضل لغير الله تعالى، والقارورة للزجاجة.

فإن أجيب بالمانع فدور.

ويجمعه على خلاف جمع الحقيقة، كأمورجمع أمرللفعل، وامتناع أوامر ولا عكس.

وبالتزام تقييده، مثل جناح الذل و نار الحرب.

وبتوقفه على المسمى الآخر، مثل ﴿ومكروا ومكر الله﴾

[وجوه معرفة المجاز] **أقول:** قال الأصوليون[1] إذا ورد لفظ مستعمل في شيء و لم نعلم أهو حقيقة في ذلك المعنى أو هو مجاز فيه عرف ضرورة[2] كونه حقيقة أو مجازا بالنقل عن أئمة اللغة، وإن لم يوجد نقل عنهم عرف كونه مجازا بالنظر بوجوه أي بعلامات؛ لأن بعض المذكور لم يثبت إلا لبعض المجاز وإن كان لفظه هنا يشعر بالمعرف. وإيراده على عكسها أيضا يدل[3] في قوله:وأورد المشترك يدل عليه؛إذ العلاقة لا يلزم فيها الاطراد، ولفظ الإحكام قد يعرف بوجوه[4] وهوخير، وأتى " بقالوا" للاستبعاد إما لأن هذه الوجوه مردودة، أو لأن اللغة عنده لاتثبت إلا بالنقل.

الأول: صحة النفي في نفس الأمر: كقولنا البيد ليس بحمار وزاد في الإحكام في نفس الأمر[5]؛ لأنه يقال للبليد ليس بإنسان فقد نفيت الحقيقة، لكن ليس في نفس الأمر؛ /لأنه [٧٢/أ] إنسان في نفس الأمر، وإنما نفى بطريق المجاز وهي زيادة حسنة وهذا بعكس الحقيقة فإن من علاماتها صحة[6] النفي؛إذ لا يقال البليد ليس بإنسان في (نفس الأمر)[7].

---

(١) راجع المعتمد: ١/٢٥ ــ ٢٦ ، المستصفى: ١/٣٤٢ ــ ٣٤٣ ، الإحكام: ١/٣٠ ــ ٣١ ، حاشية البناني على المحلي: ١/٣٢٣ ، شرح الكوكب المنير : ١/١٨٠.

(٢) ضرورة ساقطة من (ب).

(٣) يدل : ساقطة من (ب).

(٤) جاء في الإحكام: " فمهما ورد لفظ في معنى وتردد بين القسمين فقد يعرف كونه حقيقة ومجازا بالنقل عن أهل اللغة ..." ١/٣٠ - ٣١

(٥) الإحكام: ١/٣١ .

(٦) في (ب): عدم صحة.

(٧) ما بين القوسين ساقط من (ب).

قال: وهو دور؛ لأن المراد بصحة السلب عن المجاز سلب المعنى الحقيقي عنه؛ لأن معناه المجازي لا يسلب عنه ولا نعرف صحة سلبه حتى نعلم أن استعماله فيه في الإثبات ليس بطريق الحقيقة، وذلك لا يعلم حتى يعلم كونه فيه بطريق المجاز، فإثبات المجاز به دور.

قلت: وفيه نظر؛ لأن العلم بكونه ليس بحقيقة فى الإثبات لا يستلزم كونه مجازا؛ لجواز أن يكون من الأعلام.

قيل[1]: صحة السلب تتوقف على معرفة كونه مجازا؛ لامتناع سلب شيء عن شيء بدون تصوره، فلو عرف به لزم الدور.

قلنا يكفي تصوره بوجه ما، لا من حيث كونه مجازا.

قيل[2]: في دفع الدور المراد بصحة النفي أن يكون سمع نفي ذلك المعنى عنه من العرب.

قلنا: لو كان ذلك لقال بالنفي، ولم يقل بصحة النفي.

وأيضا يفسد في الحقيقة؛إذ العلم بعدم النفي لا سبيل إليه إلا بعدم وجدان النفي عنهم ولا يلزم عدم وجوده أما في المجاز، فيمكن وجود السلب في موارد استعمالاتهم.

الثاني: أن المجاز ما تبادر غيره إلى الذهن عند عدم القرينة؛ لأنه عند القرينة يتبادر هو، عكس الحقيقة، فإنها مالا يتبادر غيرها عند عدم القرينة.

واعترض على عكسه بالمشترك إذا استعمل في معناه المجازي؛إذ لا يتبادر غيره للتردد بين معانيه وعدم تبادر شيء منها.

فإن أجيب بأنه يتبادر أحدهما لا بعينه وهو غيره.

قلنا: إذا تبادر غير المعين والمجاز ما تبادر غيره لزم أن يكون اللفظ للمعين الغير متبادر مجازا فلا يكون مشتركا بل متواطئا؛ لأن حقيقته حينئذ أحدهما لا بعينه، ومجازه المعين، فلا يكون مشتركا لفظيا؛ لأن المشترك اللفظي الموضوع لمعنيين فأكثر وضعا أوليا.

وهذا موضوع لأحدهما لا بعينه، وهو معنى واحد.

ومن هنا تعرف أن التزام صاحب الإحكام كونه مجازا في المعين فيه ما فيه.

---

(١) القائل هو : التستري. النقود والردود: ٦٠/أ.

(٢) القائل هو السيد: المصدر نفسه ٦٠/ب .

على أنه قال وفيه دقة[١].

قلت: وقد يوجه بأنه موضوع لكل واحد منهما من حيث هو واحد منهما، وذلك حقيقة[٢] ومن حيث هو كذا معينا يكون مجازا ولا كذلك المتواطيء؛ لأنه لم يوضع لأحدهما من حيث هو بل للقدر المشترك.

واعلم أن هذا ليس بمعرف وإلا لدار؛ لأنه أخذ المجاز في تعريف الحقيقة، وبالعكس فهو علامة، والعلامة لا يلزم فيها الانعكاس، كالألف واللام للاسم. ليس كلما انتفى عنه الألف واللام لا يكون اسما وهذا التقرير خير من إراده على علامة الحقيقة؛ لأنه قال:عكس الحقيقة. فالحقيقة ما لا يتبادر غيره أعم من أن تتبادر هي أولا.

الثالث: عدم اطراده في مدلولاته بمعنى أنه يستعمل في محل لوجود معنى ولا يستعمل في كل محل وجد ذلك المعنى فيه[٣] كالنخلة للإنسان الطويل[٤]، ولا يقال لكل طويل نخلة، ولا عكس، أي لا يكون الاطراد علامة على الحقيقة، (فإن من المجاز ما يكون)[٥] مطردا كإطلاق اسم الكل على الجزء. وقرر بوجه آخر أن ما ليس بمطرد مجاز ولا عكس أي ليس كل مجاز غير مطرد، فتكون العلاقة غير منعكسة، واحتاج إلى ذلك؛ لأن/ العلاقة قد تكون [٧٣/أ] منعكسة فبين أن هذه غير منعكسة. والأول أولى؛ لأنه لما ذكر العلامتين السابقتين.

قال: (عكس الحقيقة) بيَّن هنا أنّه لا يكون عكس الحقيقة.

وأورد على طرد هذه العلاقة السخي والفاضل لغير الله تعالى،والقارورة للزجاجة؛ لأن السخي الكريم، والفاضل العالم، والقارورة لما يستقر فيه المائع. والله تعالى كريم عالم ولا يقال له سخي ولا فاضل، والكوز لا يقال له قارورة مع وجود المعنى فلم تطرد هذه الحقائق، فلا يكون عدم الاطراد علامة للمجاز.

---

(١) راجع الإحكام الفقرة الثالثة: ٣١/١ .

(٢) في (أ): حقيقته.

(٣) فيه: ساقطة من (أ).

(٤) في (أ): للطول.

(٥) ما بين القوسين ساقط من (ب).

فإن أجيب: بأن عدم الاطراد لا يكون علامة بل العلامة عدم الاطراد لا لمانع من لغة أو شرع،وفي المذكور عدم الاطراد لمانع شرعي في الأولين؛ لأن أسماء الله تعالى توقيفية، وفي الأخير المنع من أهل اللغة، فدور.

وقرر من وجهين

الأول: أن عدم الاطراد إنما يكون علامة للمجاز إذا علم كون عدم الاطراد لا لمانع، لا يعلم إلا بعد العلم بالمجاز.

قلت: وله أن يمنع أن عدم الاطراد لا لمانع لايعلم إلا بعد العلم بالمجاز؛إذ المراد من عدم الاطراد (لا لمانع)[1] ألا نجده في مجاري كلامهم مستعملا في موارد المعنى، و لم ينصوا على منعه.

الثاني: أن العلاقة موجودة فعدم الاطراد لا يكون لعدم المقتضى لوجودها فهو للمانع، وهو إما الشرع أو اللغة، والمقرر خلافه، ولا العقل قطعا، فيكون عدم الاطراد لكونه مجازا فلو عرف المجاز بعدم الاطراد لمانع هو المجاز لزم الدور.

قلت: وفيه نظر، لا لما قيل أن عدم اطراد المجاز قد يكون لمانع من اللغة كما تقدم في عدم اطراد المجاز في الصور الأربعة السابقة أعني النخلة للطويل إلى آخرها ؛ لأنا نقول الاطراد[2] لا لمانع علامة،لا أن كل مجاز فهو غير مطرد لا لمانع؛ بل منه ما يطرد ومنه ما لا يطرد لمانع لغوي (ومنه ما لا يطرد لا لمانع لغوي)[3]. فحينئذ عدم الاطراد الذي لا لمانع من شرع أو لغة، لايكون لعدم المقتضى، فيكون لكونه مجازا ويعود الدور، ولا لما قيل إنما يلزم ذلك لو كان عدم الاطراد معللا بالمجاز، وليس كذلك؛ لأنه تعريف له، والتعريف لا يعلل، وأيضا إنما[4] هو عدمي والعدمي لا يحتاج إلى علة؛ لأنا نقول أولا ليس بتعريف بل علامة، والعلامة تعلل.

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٢) في (ب): عدم الاطراد.

(٣) ما بين القوسين ساقط من (أ).

(٤) إنما ساقطة من (ب).

سلمنا، لكن المعرف خاصة فتعلل[1].

وقوله: العدمي لا يعلل.

قلنا: كل ممكن له علة ضرورة[2] بل النظر أن عدم الاطراد إما أن يكون لعدم المقتضى أو لوجود المانع، وقد فرض ألا مانع من لغة أو شرع ولا من عقل قطعا، ولا من عرف، وكونه مجازا أيضا لا يمنع الاطراد، وإلا لم يطرد مجاز فهو لعدم المقتضى.

وقولهم: العلاقة المعتبر نوعها موجودة تمنعه. وسند المنع أنها لو وجدت، والنقل لا يشترط في الآحاد، والمنع لم يرد عنهم؛ لطرد أهل العربية التجوز ومثل ذلك.

نقول على أصل الإيراد، وأن السخي لكريم يتصور منه البخل، والفاضل للعالم[3] بالتعلم وكذا في القارورة، فيسقط السؤال من أصله ويلزم مما ذكرنا أولا يكون عدم الاطراد علامة لكن لا من الوجه الذي ذكره[4] المصنف، ولأن القول به لا يجتمع مع القول / بعدم [٧٤/أ]
اشتراطه النقل في الآحاد.

الرابع: أن يكون مجموعا على خلاف جمع الحقيقة، يعني إذا استعمل اللفظ في معنى واتفق على كونه حقيقة فيه كالأمر في القول المخصوص واستعمل في غيره ولم ندر[5] أهو حقيقة فيه أيضا أم هو مجاز فإن سمع منهم جمعه على خلاف جمع المتفق على كونه حقيقة كأمر بمعنى الفعل، مثل ﴿**وما أمر فرعون**﴾[6] فإنهم جمعوه على أمور، ومنعوا جمعه على أوامر، واختلاف الجمعين علامة المجاز.

قال: ولا عكس أي ولا يلزم أن تكون الحقيقة ما كان جمعه غير مختلف، ويحتمل ولا عكس لهذه العلامة، أي ليس كل مجاز يجمع على خلاف جمع الحقيقة.

---

(١) في (أ): فيعلل.

(٢) في (ب): ضرورية.

(٣) في (أ): للعلم.

(٤) في (ب): ذكر

(٥) في (ب): يدر.

(٦) هود ٩٧ .

قيل:[1] هذه العلامة غير مطردة لجمعهم عودي، اللهو والخشب على عيدان في الأول، وأعواد في الثاني.

رد بأن اختلاف الجمعين لاختلاف المسمى.

وقولهم: الجمع للاسم لا للمسمى فاختلافه لايؤثر في اختلاف الجمع، نمنعه.

الخامس: التزام تقييده عند استعماله في ذلك المعنى؛ لأنهم لما استعملوه غير مقيد في معنى، فإذا استعملوه في غيره مقيدا بذلك الغير أو بلوازمه علم أنه مجاز كنار الحرب وجناح الذل؛ لأن الغرض من وضع اللفظ أن يكتفى به في الدلالة على المعنى، فإذا قيدوه علم أنه استعمل في غير الموضوع إذ لم يكتفوا بذلك اللفظ. فكان ما اكتفوا فيه به حقيقة إذ هو الأغلب، أو لأن عادتهم ألا يستعملوا الحقائق مقيدة، ويستعملون المجازات مقيدة.

وقال و" بالتزام تقييده"؛ لأن المشترك قد يقيد لكن لم يلتزموا تقييده (والمثال معترض بقوله تعالى: ﴿**واخفض جناحك للمؤمنين**﴾[2])[3].

السادس: أن يكون اللفظ المستعمل في موضعين يتوقف استعماله في أحدهما على استعماله في الآخر، وعبر عنه في المنتهى بأن يكون إطلاقه لأحد المسميين متوقفا على تعلقه بالمسمى الآخر[4]، فالمتوقف مجاز، كالمكر بالنسبة إلى الله تعالى، لما كان متوقفا على تصور مسمى المكر من الخلق كان مجازا وما ذكر من الآية ليس استدلالا على التوقف لجواز أن لا يكون متوقفا بل قد وقع مثل ﴿**أفأمنوا مكر الله**﴾[5] بل الدليل النقل عن أهل اللغة أنهم لا يسندون المكر إلى الله قبل أن يسندوه إلى غيره.

قال: واللفظ قبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز

وفي استلزام المجاز الحقيقة خلاف، بخلاف العكس.

---

(١) القائل هو القطبي: النقود والردود: ٦١/ب .

(٢) الحجر: ٨٨

(٣) ما بين القوسين ساقط من (أ).

(٤) المنتهى: ٢١ .

(٥) الأعراف: ٩٩ .

النافي: لو استلزم لكان لنحو قامت الحرب على ساق و شابت لمة الليل حقيقة. وهو مشترك الإلزام، للزوم الوضع.

والحق أن المجاز في المفرد ولا مجاز في التركيب.

وقول عبد القاهر الجرجاني في نحو أحياني اكتحالي بطلعتك إن المجاز في الإسناد، بعيد لاتحاد جهته.

ولو قيل لو استلزم لكان للفظ الرحمن حقيقة ولنحو عسى كان قويا.

[اللفظ قبل الاستعمال حقيقة أو مجاز]

أقول: اللفظ قبل الاستعمال لا يتصف بكونه حقيقة ولا مجازا لانتفاء حديهما عنه، واتفقوا[1] على أن الحقيقة لا تستلزم المجاز؛ إذ قد يستعمل اللفظ فيما وضع له، ولا يستعمل في غيره البتة، واختلفوا في المجاز هل يستلزم الحقيقة فذهب بعض الحنفية إلى أن كل لفظ استعمل في غير ما وضع له لا بد وأن يكون مستعملا فيما وضع له أولا[2]، وذهب الأكثر إلى أنه لا يستلزم ذلك[3].

احتج القائل بالاستلزام بأنه لو لم يستلزم لعري / الوضع عن الفائدة واللازم باطل. [٧٥/أ]

بيان اللزوم أن فائدة الوضع للمعنى إفادة ذلك المعنى من ذلك اللفظ فإذا لم يستعمل فيه عري الوضع الأول عن الفائدة وضعفه بين؛ ولذلك لم يتعرض له المصنف.

وبيانه: منع الملازمة؛إذ الفائدة لا تنحصر فيما ذكر ومن فوائده أن يتجوز عنه، سلمنا، ونمنع بطلان التالي، وليس كلما يقصد به فائدة تترتب عليه.

احتج النافي للاستلزام بأنه لو استلزم المجاز الحقيقة لكان لنحو قامت الحرب على ساق و شابت لمة الليل، ونحوها من المركبات حقائق، واللازم باطل.

أما الملازمة، فلأن المذكور مجاز بالنسبة إلى ما استعمل فيه، مع أنه لم يستعمل في غيره.

---

(١) لا خلاف في أن الحقيقة لا تستلزم المجاز؛إذ الوضع الأول لا يستلزم الثاني والأصل لا يستلزم الفرع. انظر البحر المحيط: ٢٢٢/٢ ، وراجع المسألة في المعتمد: ٢٨/١ ، المستصفى : ٣٤٤/١ ، الإحكام : ٣٤/١ ، شرح الكوكب المنير : ١٨٩/١ ، فواتح الرحموت: ٢٠٨/١ .

(٢) راجع تيسير التحرير: ٢٠/٢ ، فواتح الرحموت: ٢٠٨/١ .

(٣) المصادر نفسها.

وأجاب عنه بنقيضين إجمالي، وتفصيلي، وهو أن المجاز مسبوق بالوضع لمعنى إتفاقا، فيجب أن تكون هذه المركبات موضوعة لمعنى، وليس كذلك وهو الزامي يعني نفس هذا الدليل يمكن به إلزام الخصم بالمعارضة إما في المقدمة، أو في الحكم.

أما أولا فبأن نقول ما ذكرت ليس مجازا، وإلا لكان موضوعا لمعنى للزوم سبق الوضع على المجاز، أو نقول لو لم يستلزم لكان ما ذكرت موضوعا لمعنى.

ثم أجاب: بالجواب الحق وهو أن قولك لكان لنحو قامت الحرب حقيقة[1] يعني مفرداته.

نسلم الملازمة ونمنع بطلان التالي، فإن قام وضع أولا للإخبار عن انتصاب قامة في زمن ماض واستعمل فيه، والساق للعضو المخصوص، وشاب، للإخبار عن اختلاط سواد الشعر ببياضه، واللمة للشعر المحاذي لشحمةالأذن، وهي مستعملة في ذلك، وإن عنيت لا بد لها مركبة من حقائق من حيث هي مركبة.

منعنا الملازمة؛ إذ لا مجاز في المركب، ويكون قام استعمل[2] للشدة فهو في غير ما وضع له، فيكون مجازا لغويا في المفرد.

ثم أورد على نفسه سؤالا وهو أن عبد القاهر الجرجاني[3] من أئمة البيان قال في نحو أحياني اكتحالي بطلعتك، أن المجاز في الإسناد فإن الإحياء بمعنى المسرة مجاز والاكتحال بمعنى الرؤية مجاز، وإسناد أحدهما إلى الآخر مجاز؛ إذ فاعل السرور هو الله تعالى[4].

أجاب: بأنه قول بعيد ؛ لأن الإسناد المذكور لو كان مجازا لكان له جهتان جهة كونه مجازا وجهة كونه حقيقة كالأسد للمفترس، وللشجاع، لكن جهة وضعه الأول ليس إلا

---

(١) في (أ): مجاز.

(٢) في (أ): استعمال.

(٣) أبوبكر عبدالقاهر بن عبدالرحمن الجرجاني شافعي أشعري، كان آية في النحو، أهم مؤلفاته: دلائل الإعجاز، مختصر شرح الإيضاح، الجمل ، أسرار البلاغة. توفي سنة ٤٧١هـ . سير أعلام النبلاء: ٤٣٢/١٨، طبقات المفسرين للداودي: ٣٣٠/١.

(٤) ورد معنى هذا الكلام في أسرار البلاغة للجرجاني: ٣٧٢ - ٣٧٣ ، وفي نهاية الإيجاز في دلائل الإعجاز للرازي: ١١٦ - ١١٧.

إسناد الإحياء إلى الاكتحال؛ لأن هذا الإسناد موضوع لذلك وضعا أوليا وهو ظاهر، ولو كانت تلك الجهة هي جهة كونه مجازا لاتحدت جهة الإسناد فيكون الإسناد الواحد من جهة واحدة مجازا غير مجاز، فحينئذ يكون التجوز في إضافة الفعل إلى السبب العادي.

واعلم أن العلماء اختلفوا في نحو أنبت الربيع البقل[1]؛ لعدم كون الربيع فاعلا حقيقة، فلا بد من تأويل في اللفظ، أو في المعنى أو في التركيب، فهذه أربع.

الأو ل: التأويل في المعنى وهو أنه أورده ليتصور فينتقل الذهن منه إلى إنبات الله فيه، فيصدق به، وهو قول الإمام فخر الدين، أن المجاز عقلي لا لغوي[2].

الثاني: أن التأويل في أنبت وهو للسبب العادي وإن كان موضوعا للسبب الحقيقي وهو قول المصنف.

الثالث: التأويل في الربيع بأن تصور بصورة فاعل حقيقي فأسند إليه كما يسند إلى الفاعل الحقيقي[3] وهو قول السكاكي[4].

الرابع: للجرجاني التأويل في التركيب وهو أن كل هيئة تركيبية وضعت، بإزاء تأليف معنوي، وهذه وضعت لملابسة / الفاعلية فإذا استعملت لملابسته الظرفية[5] كان مجازا نحو [٧٦/أ]
صام نهاره وقام ليله[6]، والحق أنها تصرفات عقلية، ولا حجر فيها، والكل ممكن وإذ قد ظهر المقصود فيصح حمل كلام المصنف:لا مجاز في التركيب أي المجاز الغير عقلي ومراد

---

(١) راجع مفتاح العلوم: ٣٩٥ ، ٣٩٦ ، المحصول: ج١/ق١/٤٥٩ ، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز: ١١٦ــ ١٢١، البحر المحيط: ٢/٢١٥ ـ ٢١٦ .

(٢) انظر: المحصول : ج١ق١/٤٥٩ ، نهاية الإيجاز: ١١٨.

(٣) راجع مفتاح العلوم للسكاكي: ٤٠١ .

(٤) يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي، كان بارعا في فنون شتى خصوصا المعاني والبيان ، له مفتاح العلوم فيه اثنا عشر علما من علوم العربية ، توفي سنة ٦٢٦هـ . انظر بغية الوعاة:٢/٣٦٤ ، شذرات الذهب: ٥/١٢٢ .

(٥) في (ب): العرفية.

(٦) مثل هذا المعنى ذكره الجرجاني في عدة مواضع من كتابيه دلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة . راجع منها في دلائل الإعجاز: ص ٢٩٣ ـ ٢٩٨ ، أسرار البلاغة: ص ٣٧٠ ـ ٣٨٥ .

عبدالقاهر المجاز العقلي ولا محذور؛لأن جهة إسناد المجاز العقلي هو خـلاف مـا عنـد المتكلـم من الحكم.

وجهة الإسناد الحقيقي العقلي هي ما عند المتكلم من الحكم ضرورة أن المجاز العقلي هو الكلام المفاد به،خلاف ماعند المتكلـم مـن الحكـم لضـرب مـن التـأويل إفـادة للخـلاف لا بتوسط وضع.

والحقيقي هو المفاد به ما عند المتكلم مـن الحكـم فيـه، والظـاهر أن النـزاع في أن المجـاز يستلزم الحقيقة إنما هـو في المفـرد لا في المركـب،وظهـر أن المجـاز في المفـرد يخـالف المجـاز في المركب وكذا الحقيقة، ولا يدخلان تحت حد واحد، وأن المجـاز العقلـي سمـي مجـازا لتعـدي الحكم فيه عن مكانه الأصلي لا لكونه مستعملا في غير ما وضع له،وسمي عقليا لعدم رجوعه إلى الوضع؛إذ صيغ الأفعال والفاعلين غير منقولة فنيس المجـاز إلا في نسبته تلـك الأفعـال إلى أولئك الفاعلين وذلك أمر عقلي.

ثم قال: ولو قيل: لو استلزم المجـاز الحقيقـة لكـان للفـظ الرحمـن حقيقـة؛ لأنـه مجـاز في الباري تعالى؛ (لأنه من الرحمة)[1] وهي رقة القلب وذلك محال على الله تعالى، فيكون مجـازا وأيضا فعلان وضع للمذكر حقيقة فإطلاقه على الله تعالى مجاز وعسى فعل حقيقـة للحـدث والزمان فإذا أطلق للحدث مجردا كان من إطلاق الكل للجزء وهو مجاز.

وقولهم: رحمن اليمامة[2] من كفرهم وتعنتهم؛إذ لم يقصدوا به حقيقة ذلك وإنما تسـمى باسم الله، وأما عسى فلم يسمع مستعملا فيما وضع له.

قيل: عدم الوجدان لايدل على عدم الوجود.

قلنا المراد العدم في الجملة وقد ثبت

قال مسألة إذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك فالمجاز أقرب.

لأن الاشتراك يخل بالتفاهم.

ويؤدي إلى مستبعد من ضد أو نقيض.

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٢) المقصود به مسليمة الكذاب فقد تجاسر وتسمى برحمان اليمامة و لم يتسم به حتى قـرع مسـامعه نعـت الكـذاب. راجع الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٠٦/١ ، وراجع حاشية البناني على شرح المحلي: ٣٠٦/١ .

ويحتاج إلى قرينتين

ولأن المجاز أغلب، ويكون أبلغ، وأوجز، وأوفق، ويتوصل به إلى السجع والمقابلة، والمطابقة، والمجانسة والروى.

وعورض بترجيح الاشتراك باطراده، فلا يضطرب وبالاشتقاق فيتسع

وبصحة المجاز فيهما، فتكثر الفائدة.

وباستغنائه عن العلاقة، وعن الحقيقة، وعن مخالفة ظاهر، وعن الغلط فيهما عند عدم القرينة.

وماذكر من أنه أبلغ إلى آخرها، فمشترك فيهما، والحق أنه لا يقابل الأغلب شيء مما ذكر.

[تردد اللفظ بين المجاز والاشتراك]

أقول: التعارض بين المجاز والاشتراك يتصور إذا علم أن اللفظ حقيقة في شيء ثم استعمل في غيره وخفيت العلاقة[1] السابقة أو عدمت وترددنا بين أن يكون وضع للآخر أيضا فيكون مشتركا أو تجوز عن الموضوع له إلى هذا المعنى فيكون مجازا.

قال المصنف(فالحمل على المجاز أقرب) لمفاسد الاشتراك، وفوائد المجاز[2].

لايقال: لا يتصور هذا التعارض؛ لأنه إن تبادر الذهن إلى ذلك الموضوع فهو مجاز في الآخر وإلا فهو مشترك؛ لأنا نقول ليس بعلامة على ما سبق أو قد يكون مفقودا؛إذ لا يلزم انعكاسها.

لا يقال إن كان بينه وبين الأول علاقة فمجاز وإلا فمشترك؛ لأن العلاقة قد تكون بين المشتركين فلا نعرف هل الاستعمال لأجل العلاقة أو للوضع.

الأول: أن الاشتراك/ يخل بالتفاهم عند عدم القرينة؛إذ لا يفهم منه شيء ولا كذلك [٧٧/أ] المجاز؛ لأنه مع القرينة يحمل عليه وعند عدمها يحمل على الحقيقة.

---

(١) في (أ): العلامات.

(٢) ترجيح المجاز على الاشتراك هو المشهور وقد اختاره الرازي وأتباعه وابن الحاجب. ذكره الزركشي في البحر المحيط: ٢/٢٤٤ ، وراجع المحصول: ج١/ق١/٤٩٢ ، نهاية السول: ١/ ١٨١.

وذهب إلى خلاف هذا الرأي الآمدي في أبواب الأوامر وقد م عشرة أوجه في ترجيح المشترك على المجاز. راجع الإحكام: ٢/١٢٣ - ١٢٤ .

الثاني: أن المشترك إذا فهم منه المراد[1] يكون مؤديا إلى مستبعد وهو حمل الكلام على مالا يناسب مراد المتكلم من ضد أو نقيض؛ لأنه قد يكون مشتركا بين الضدين كما لو قال لا تطلّق في القرء ففهم الطهر فطلق في الحيض، ولا كذلك المجاز إن حمل على غير المراد لم يكن مستبعدا ضرورة المناسبة بين مفهوميه[2].

وفيه نظر؛ لأنه لا يؤدي عند القرينة، وأما عند عدمها فلا نفهم[3] شيئا، وإلا لم يخل بالتفاهم وأيضا قد يتجوز عن أحد الضدين إلى الآخر، وما قيل إنه لما اعتبرت فيه المناسبة بين مفهوميه فحمله على غير المراد وإن كان هذا غير مستبعد؛ لأنه حمل على المناسب ساقط.

الثالث: أن المشترك يحتاج في استعمال كل من معنييه إلى قرينة خاصة بخلاف المجاز فإنه تكفي فيه قرينة واحدة عند استعماله في المفهوم المجازي، وكلما كان احتياجه أكثر كان محذوره أشد.

لايقال: قد تكون له مجازات فيحتاج إلى قرائن؛ لأن المراد الأمر اللازم.

ثم شرع في فوائد المجاز منها.

• أنه أكثر وقوعا في اللغة، والأكثر أرجح، ولذلك قيل من أحب شيئا أكثر من ذكره، حتى قيل أكثر اللغة مجاز[4]؛ لأنك إذا قلت ضربت زيدا إنما ضربت بعضه.

• ولأنه أبلغ؛ لأن قولنا زيد أسد أبلغ في وصفه بالشجاعة (من قولنا: زيد شجاع)[5] ومن قولنا زيد كالأسد.

---

(١) في (ب): معنى.

(٢) في (أ): مفهومه.

(٣) في (ب): يفهم.

(٤) القائل هو أبوالفتح بن جني ، انظر الخصائص: ٢/٤٤٧ - ٤٤٨ .

(٥) ما بين القوسين ساقط من (أ).

•ولأن المجاز قد يكون أوجز كقوله تعالى ﴿**الحج أشهر معلومات**﴾[1] وقوله ﴿**أو لامستم النساء**﴾[2] وإن كان لفظ الحقيقة تارة أوجز مثل جدارا مائلا لكن عدل عنه لفائدة في ﴿**يريد أن ينقض**﴾[3] مفقودة في الحقيقة .

- ولأنه قد يكون أوفق إما للطبع لثقل لفظ الحقيقة أو عذوبة في المجاز، وإما للمقام.
- إما لتعظيم يقتضيه الحال، أو لتنزيه السماع كقوله تعالى ﴿**هن لباس لكم وأنتم لباس لهن**﴾[4] وكذا ﴿**أو جاء أحد منكم من الغائط**﴾[5].
- وإما لإهانة يقتضيها الحال.
- ومنها أنه يتوصل به إلى السجع كقوله تعالى ﴿**إن الأبرار لفي نعيم**﴾[6] لو قال لفي الجنة فات السجع[7].
- والمقابلة كقولك: اتخذت للأشهب أدهما، ولو قلت: قيدا فاتت المقابلة.
- والمطابقة[8] كقوله تعالى ﴿**أو من كان ميتا فأحييناه**﴾[9] لوقال فهديناه فاتت المطابقة.
- والجناس[10]: كقولك سبع سباع لو قلت شجعان فات الجناس.

---

(١) البقرة ١٩٧ .

(٢) النساء: ٤٣ .

(٣) الكهف: ٧٧ .

(٤) البقرة: ١٨٧ .

(٥) المائدة: ٦ .

(٦) الانفطار: ١٣ .

(٧) السجع: هو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد في الآخر. التعريفات: ١١٧، وراجع تعريفه في نهاية الإيجاز: ٩٦ .

(٨) المطابقة: هي أن يجمع بين شيئين متوافقين، وبين ضديهما ثم إذا شرطتهما بشرط وجب أن تشترط ضديهما بضد ذلك الشرط. كقوله تعالى: ﴿فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى﴾ الليل: ٥، ٦ . التعريفات : ٢١٨.

(٩) الأنعام: ١٢٢ .

(١٠) الجناس: مشابهة إحدى الكلمتين الأخرى . الكليات: ٢٧٥ ، وراجع نهاية الإيجاز: ٨٧.

• والروي[1] بأن يكون لفظ المجاز يوافق روي القصيدة دون لفظ الحقيقة، وهو ظاهر.

وهذه الوجوه ذكرت أسبابا للعدول عن الحقيقة، وذكرها المصنف مرجحات.

وعورض: بأن الاشتراك أولى أيضا لفوائد فيه، وخلوه عن مفاسد يشتمل عليها المجاز.

منها: أن المشترك حقيقة ومن علاماتها الاطراد، والمجاز غير مطرد، وما يكون مطردا لا يكون مضطربا، وقد علمت أن بعض المجازات مطرد.

ومنها: أن الحقيقة من خواصها الاشتقاق فيشتق عن كل واحد فتتسع العبارات، وذلك أمر مطلوب، بخلاف المجاز، وفيه نظر؛ لأن المجاز يجمع وهو نوع من الاشتقاق.

ومنها: أن المشترك يتجوز عن كل واحد من مفهوميه بخلاف الآخر؛ إذ لا يتجوز إلا عن المفهوم الحقيقي فتكثر الفوائد فيكون أولى.

ومنها: خلو الاشتراك عن مفاسد المجاز؛ لأن المشترك يستغني عن العلاقة بين مفهوميه للوضع / لكل واحد منهما بخلاف المجاز فإنه لا يتجوز إلا بعد ملاحظة العلاقة. [٧٨/أ]

ومنها: أنه لا يفتقر إلى وضع سابق عنه بخلاف المجاز.

وكلام المصنف إنما يتم على القول بالاستلزام بخلاف ما ذكرنا وعن مخالفة ظاهر فإن استعمال اللفظ في مفهومه المجازي استعمال في غير الظاهر؛ لأن ظاهره ما وضع له، وعن الغلط؛ لأن المشترك عند عدم القرينة لا يحمل على شيء فلا يقع غلط ولا كذلك المجاز؛ لأنه عند عدم القرينة يحمل على الحقيقة وقد يكون المراد المجاز.

ثم قال: وما ذكر من أن المجاز أبلغ إلى آخر الوجوه فقد يكون للمشترك؛ لأنها أمور تابعة للبلاغة التي تكون للحقيقة والمجاز فيكون أبلغ إذا اقتضى المقام الإجمال.و[2] أوجز كالعين للجاسوس، ويتوصل به أيضا إلى المذكور.

ثم قال: والحق أن كون المجاز أغلب لا يقابله شيء مما ذكر.

قال مسألة (الشرعية واقعة خلافا للقاضي وأثبت المعتزلة الدينية أيضا

---

(١) الروي: هو الحرف الذي تبنى عليه القصيدة وتنسب إليه فيقال: قصيدة دالية أو تائية. التعريفات: ١١٣، وراجع مفتاح العلوم: ٥٧١.

(٢) في (ب): أو

لنا القطع بالاستقراء أن الصلاة للركعات، والزكاة والصيام والحج كذلك ، وهي في اللغة للدعاء والنماء والإمساك مطلقا، والقصد مطلقا.

قولهم: باقية والزيادات شروط.

رد بأنه في الصلاة ولا داع ولا متبع.

قولهم: مجاز إن أريد استعمال الشارع لها فهو المدعى، وإن أريد أهل اللغة فخلاف الظاهر؛ لأنهم لم يعرفوها، ولأنها تفهم بغير قرينة).

أقول: لا نزاع في وقوع الحقيقة اللغوية والعرفية[١].

[الحقيقة الشرعية]

وأما الحقيقة[٢] الشرعية وهي شاملة للمنقول الشرعي-وهو اللفظ الموضوع لمعنى ثم نقل في الشرع إلى معنى ثان لمناسبة بينهما، وغلب استعماله في الثاني حتى صار المتبادر إلى الذهن عند الإطلاق من غير قرينة هو المعنى الشرعي[٣]-وشاملة للموضوعات المبتدأة وهي ألفاظ وضعها الشارع لمعان إما من غير نقل من اللغة أو معه، لكن من غير اعتبار مناسبة ولا نزاع في الإمكان والخلاف في الوقوع، ومختار المصنف وقوعها مطلقا، وبه قال المعتزلة[٤] بالمعنى[٥] الثاني.

قال الإمام فخر الدين زعموا أن الحقيقة الشرعية منقسمة إلى أسماء أجريت على الأفعال كالصلاة والزكاة وإلى أسماء أجريت على الفاعلين كالمؤمن والكافر والفاسق،وهذا الضرب يسمى بالحقائق الدينية[٦]، والمصنف لا يوافقهم على أن ما أجري على الفاعلين حقائق شرعية، ونفاها القاضي، وبعض الفقهاء[٧]، .

---

(١) راجع: نهاية السول: ١٤٦/٢ ، الإبهاج: ٢٧٤/١ ، البحر المحيط: ١٥٤/٢ .

(٢) الحقيقة: ساقطة من (ب).

(٣) راجع تعريفات الحقيقة الشرعية في البحر المحيط : ١٥٨/٢ .

(٤) راجع المعتمد: ١٨/١ .

(٥) بالمعنى ساقطة من (أ).

(٦) المحصول: ج١/ق١/٤١٤ .

(٧) ذكر المازري: بأنه رأي المحققين من الفقهاء والأصوليين وهو قول القاضي أبي بكر وابن القشيري، ونقله أبو منصور عن أبي حامد المروروذي والأشعري ، وحكاه عنه ابن فورك . راجع البحر المحيط : ١٦٠/٢ ،

فأما القاضي فقال: إن الواقع في الشرع من ذلك باق على حقيقته اللغوية ولم يزد في معناها، والزيادات شروط لصحة تلك المدلولات الشرعية، والشرط خارج[1].

وقال الفقهاء: إن الشرع ما وضع ابتداء، ولا نقل، وإنما تجوز عن المعاني اللغوية إلى المعاني الشرعية لمناسبة فهي مجازات لغوية[2]؛ لأنها على طريقتهم لا حقائق شرعية ضرورة انتفاء الوضع الذي هو جزء مفهوم الحقيقة هذا تحقيق النقل في هذا المكان[3].

احتج المصنف بأن القطع حصل بالاستقراء أن الصلاة اسم للركعات بما فيها من الأقوال والهيئات، والزكاة للمقدار المخرج من النصاب، والصيام للإمساك الشرعي زمانا مخصوصا مقرونا بنية، والحج لقصد مخصوص، وهذه المعاني متبادرة إلى الذهن عند إطلاق هذه الألفاظ بدون قرينة بعد أن كانت في اللغة الصلاة للدعاء والزكاة للنماء والصيام/ للإمساك [٧٩/أ] مطلقا، والحج للقصد مطلقا، وهذا ما حصل إلا بتصرف الشرع ونقله إليها وهو معنى الحقيقة الشرعية.

قيل: قوله الصلاة للركعات يبطل مذهب الثاني[4].

وقوله: وهي في اللغة الدعاء يبطل مذهب المعتزلة، وفيه نظر؛ لأنها عندهم أعم من أن تكون منقولة لم تعتبر فيها المناسبة أو غير منقولة فجاز أن يكون المذكور لم يعتبر الشارع فيه مناسبة، نعم لو ضم إلى ما ذكر.

---

(١) راجع: البرهان : ١/١٧٤ .

(٢) وهذا الرأي اختاره الرازي في المحصول:ج١/ق١/ ٤١٥ ، ورجع: نهاية السول: ٢/١٥٢ ، البحر المحيط : ٢/١٥٩.

(٣) محل النزاع في المسألة: أسماء الأفعال الشرعية كالصلاة والصوم والزكاة والحج ، وأسماء الفاعلين، كالكافر والمنافق والفاسق ، والمؤمن والمسلم . هل نقلت عن أصل وضعها اللغوي إلى أحكام شرعية أو أنها باقية على أصل وضعها اللغوي؟في المسألة قولان:

الأول: أنها باقية على أصل وضعها اللغوي، وبه قال الباقلاني وتابعه بعض الأصوليين.

الثاني: أنها حقيقة شرعية وبه قال المعتزلة والخوارج، وبعض الفقهاء، واختاره المصنف، إلا أنه يخالفهم في القول بأنه موضوعة ابتداء، غير منقولة عن الحقيقية اللغوية. التلخيص: ١/٢٠٩ ، البرهان : ١/١٧٤ ، شرح اللمع: ١/١٣٦ ، المستصفى للغزالي : ١/٣٢٦ ، الإحكام: ١/٣٥ ، البحر المحيط : ٢/١٦٠ -١٦٥.

(٤) في (ب): القاضي.

وقوله: وهي في اللغة الدعاء يبطل مذهب المعتزلة، وفيه نظر؛ لأنها عندهم أعم من أن تكون منقولة لم تعتبر فيها المناسبة،أو غير منقولة فجاز أن يكون المذكور لم يعتبر الشارع فيه مناسبة، نعم لو ضم إلى ما ذكر.

قولنا: لو لم يعتبر الشرع المناسبة لزم الاشتراك انتهض عليهم.

واعترض على الدليل المذكورمن وجهين.

أحدهما: قولكم الصلاة للركعات نمنعه بل هي باقية على معانيها اللغوية، والشارع أوجب تلك المعاني اللغوية، واعتبر في إسقاط الفرض بها شروطا لا يسقط الفرض بدونها، فلا نقل؛ فكانت الصلاة المجزئة شرعا صلاة لغوية مقترنة بالركعات، لا أن الصلاة اسم للركعات.

رد: بأنها لو كانت باقية على معانيها اللغوية لم يصح استعمالها في صورة فقدان تلك المعاني لكن الصلاة لغة إما الدعاء أو الاتباع ومنه سمي المصلي وهو التالي في الحلبة[1] وقد فقد الأمران في صلاة الأخرس المنفرد، وفي هذا الرد[2] نظر؛ لأن الدعاء لا يختص باللسان وأيضا الاتباع موجود؛ لأنها تابعة الإيمان وايضا لاينحصر معنى الصلاة لغة فيما ذكر مع أنه كلام على المستند.

الثاني من جانب الفقهاء[3]: لانسلم أن الاستعمال المذكور بطريق الحقيقة وإنما هو بطريق المجاز والعلاقة متحققة والدعاء جزء الركعات وتسمية الكل باسم الجزء مجاز[4] مشهور،والزكاة للنماء وهو سبب للشرعي، وإطلاق اسم السبب على المسبب مجاز.

وقيل إنه من جانب القاضي أي لو سلم أن الزيادات داخلة في مفهومها لزم كونها مجازا فلا تكون حقائق شرعية[5].

ثم أجاب: ماتريدون بكونها مجازا؟

---

(١) لأن التالي للسابق في الخيل يسمى مصليا لكونه متبعا . راجع: مادة ص.لا لسان العرب: ٤٦٦/١٤.

(٢) في (ب): الدليل.

(٣) راجع أدلة الفقهاء والاعتراضات عليها في الإحكام: ٣٩/١ - ٤١ .

(٤) راجع الإحكام: ٣٨/١ .

(٥) المصدر نفسه .

إن أردتم أن الشارع استعملها في معانيها لمناسبة[1] للمعنى اللغوي اصطلاحا لم يعهد من أهل اللغة ثم اشتهر حتى صار يفهم بغير قرينة فهو معنى الحقيقة الشرعية.

وإن أريد أن أهل اللغة استعملوها في هذه المعاني والشارع تبعهم فيه فهو خلاف الظاهر لوجهين:

الأول: أنهم لايعرفون تلك المعاني واستعمال اللفظ في المعنى فرع معرفته.

الثاني: أن هذه المعاني تفهم من هذه الألفاظ عند الإطلاق من غير قرينة فلا تكون مجازا.

قلت: وفيه نظر، إذ له أن يختار الأول ولايلزم من الاستعمال الوضع الذي هو جزء المفهوم الحقيقي فقد يكون الشارع تجوز للعلاقة واشتهر حتى صارت قرائن الأحوال دالة على أن مراد الشارع عند استعمالها المعنى المجازي،فلا يلزم أن يكون حقيقة وهذا مدعانا لامدعاكم فقوله وهو المدعى ليس كذلك.

قال:(القاضي لو كان كذلك، لفهمها المكلف ولو فهمها لنقل؛لأنا مكلفون مثلهم.

والآحاد لا تفيد، ولا تواتر.

وأجيب بأنها فهمت بالتفهيم بالقرائن، كالأطفال.

قالوا لو كانت لكانت غير عربية لأنهم لم يضعوها وأما الثانية فلأنه يلزم ألا يكون القرآن عربيا.

وأجيب : بأنها عربية بوضع الشارع لها مجازا أو أنزلناه ضمير السورة، ويصح إطلاق/ اسم القرآن عليها كالماء والعسل بخلاف نحو المائة والرغيف. [٨٠/أ]

ولو سلم فيصح إطلاق العربي على ما غالبه عربي كشعر فيه فارسية وعربية.

أقول: قال القاضي لاتكون هذه الأسماء حقائق شرعية وإلا لزم أن يفهمها الشارع للمكلفين أو لا، لأن الفهم شرط التكليف ولو فهمها لنقل إلينا ؛ لأنا مكلفون مثلهم والفهم شرط التكليف ولو نقل إلينا فإما بالتواتر و لم يوجد قطعا، وإلا لما وقع خلاف، وإما آحاد، ولا تفيد العلم.

---

(١) في (ب): المناسبة.

أجاب: بأنها فهمت لنا ولهم بالترديد بالقرائن كالأطفال يتعلمون اللغات من غير أن يصرح لهم بوضع اللفظ للمعنى لامتناعه بالنسبة إلى من لا يعلم شيئا من الألفاظ وهذا طريق قطعي لا ينكر فإن عنيتم بالتفهيم والنقل ما ذكرتم منعنا الملازمة، وإن عنيتم ما هو أعم منعنا بطلان التالي، والشارع فهمهم حال الخطاب لا قبله بالقرائن.

احتجوا: أيضا بأن الأسماء المذكورة لو كانت حقائق شرعية لكانت غير عربية واللازم باطل أما الملازمة فلأن نسبة الألفاظ إلى اللغات إنما كنسبة[1] دلالتها بالوضع على المعاني في تلك اللغة،وواضعوا لغة العرب لم يضعوها على ذلك التقدير فلا تكون عربية، وأما الثانية فلأنه يلزم ألا يكون القرآن عربيا؛ لأن ما بعضه عربي وبعضه غير عربي لا يكون عربيا كله (لكنه عربي كله)[2] لقوله تعالى ﴿**إنا أنزلناه قرآنا عربيا**﴾[3].

أجاب: أولا بمنع الملازمة أي لا نسلم أنها تكون غير[4] عربية، وإنما يلزم ذلك لو لم يضعها الشارع لشيء يكون بينه وبين المعنى اللغوي مناسبة، والشارع عربي، فهي مجازات لغوية؛ لأن معنى كون اللفظ عربيا إفادته لمعناه على طريق العرب إما على سبيل الحقيقة أو على سبيل المجاز، فلما نقلها واشتهرت في الثاني صارت حقائق.

سلمنا ونمنع بطلان التالي.

قولكم: لكنه عربي كله نمنعه، وقوله تعالى: ﴿**إنا أنزلناه**﴾[5] ضمير السورة، وقوله ويصح إطلاق اسم القرآن عليها جواب عن سؤال تقريره السورة بعض القرآن، والقرآن اسم للمجموع، وبعض الشيء غيره.

أجاب: أن القرآن اسم جنس يطلق على القليل والكثير منه، ولذلك لو حلف أن لا يقرأ القرآن حنث بسورة، وجزء الشيء إذا شارك غيره في معناه صح أن يقال هو كذا،

---

(١) في (ب): هو بحسب.

(٢) ما بين القوسين ساقط من (أ).

(٣) يوسف: ٢ .

(٤) غير ساقطة من (أ).

(٥) يوسف: ٢

و[1]هو بعض كذا بالاعتبارين كالماء والعسل،إذ القرآن الكلام المنزل للإعجاز بسورة منه، فما وجد فيه هذا المعنى أطلق عليه قرآن، بخلاف ما إذا لم يشارك الجزء الكل في المعنى كالمائة والرغيف.

سلمنا: أن الضمير للقرآن لا للسورة لكن لم لا يجوز أن يكون بعضه غير عربي؟ ويطلق العربي على المجموع لكون غالبه عربيا كشعر فيه ألفاظ فارسية فإنه يقال له عربي، وإن كان بطريق المجاز لكن الأصل في الإطلاق الحقيقة فالمنع الأول أحسن،لكن بتقدير أن يكون مبتدأ من غير نقل المنع الثاني أولى.

قال (المعتزلة الإيمان التصديق، وفي الشرع العبادات؛ لأنها الدين المعتبر، والدين الإسلام، والإسلام الإيمان، بدليل ﴿ومن يبتغ﴾ فثبت أن الإيمان العبادات، وقال تعالى ﴿فأخرجنا من كان / فيها من المؤمنين﴾، وعورض بقوله تعالى: ﴿قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾ [٨١/أ]

قالوا لو لم يكن لكان قاطع الطريق مؤمنا، وليس بمؤمن؛ لأنه مخزى بدليل ﴿من تدخل النار فقد أخزيته﴾، والمؤمن لا يخزى بدليل: ﴿يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه﴾

وأجيب بأنه للصحابة، أو مستأنف.

أقول: قالت المعتزلة[2] الإيمان التصديق لغة، وفي الشرع العبادات المخصوصة ولا مناسبة مصححة للتجوز قطعا.

أما الأول فبالإجماع.

وأما الثاني فلأن العبادات هي الدين المعتبر لقوله تعالى:**﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة﴾**[3] أي الملة المستقيمة المعتبرة وذلك إشارة لجميع **ما** ذكر، فثبت أن العبادات هي الدين المعتبر، والدين

---

(١) في (أ): أو

(٢) راجع الأصول الخمسة، للقاضي عبدالجبار: ٧٠٧ ، وراجع الإحكام : ٤١/١ .

(٣) البينة: ٥ .

المعتبر هو الإسلام لقوله تعالى:﴿ **إن الدين عند الله الإسلام**﴾[1] فغير المعتبر لا يكون إسلاما، والإسلام الإيمان؛ لأنه لو كان غيره لم يقبل من مبتغيه لقوله تعالى ﴿**ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه**﴾[2] لكن الإيمان مقبول من مبتغيه.

ينتج العبادات إيمان ينعكس الإيمان هو العبادات.

وأيضا الإسلام الإيمان؛لأنه استثنى المسلمين من المؤمنين، والمنقطع مجاز والمتصل يدل على دخول المستثنى في المستثنى منه، فالمسلمون مؤمنون، فالإسلام إيمان، ثم قال وعورض بقوله تعالى ﴿**قل لم تؤمنوا**﴾[3] وهذا يصلح أن يكون معارضة في المقدمة.

وتقريره أن ما ذكرتم من الآيتين وإن دلتا على أن الإسلام هو الإيمان لكن عندنا ما ينفيه؛ لأنه لو كان الإسلام هو الإيمان لما ثبت الإسلام عند سلب الإيمان، والتالي باطل لقوله تعالى:﴿**قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا**﴾[4] ويصح أن يكون معارضة للدليل.

وتقريره الإيمان ليس العبادات، وإلا لكان إسلاما بعين ما ذكرتم وليس بإسلام لقوله تعالى: ﴿**قل لم تؤمنوا**﴾[5]، وفي هذه المقدمات نظر.

أولا: نمنع عود الإشارة إلى جميع المذكور، وظاهر أنه إلى الإخلاص فقط، سلمنا، قولكم لو كان غيره لم يقبل من مبتغيه نمنعه. والآية دلت على أن الدين الذي هو غير الإسلام غير مقبول لا على أن كل شيء ما عدا الإسلام غير مقبول فجاز أن يكون غير دين فلا يلزم أن لا يكون مقبولا.

قلت: ونلتزمه وهو مذهب السلف وأكثر العلماء لأنهم يقولون الإيمان في الشرع التصديق والنطق بالشهادة، بحيث لو أخل بأحدهما لم يكن مؤمنا، وأما الآية فلا تدل إلا على أن المسلم هو المؤمن ولا يلزم من صدق شيئين على شيء اتحاد مفهوم ذينك الشيئين؛ إذ شرط الاستثناء صدق أحدهما على الآخر لا اتحاد المفهومين.

---

(١) آل عمران ١٩ .

(٢) آل عمران: ٨٥ .

(٣) الحجرات ١٤ .

(٤) الحجرات: ١٤ .

(٥) الحجرات ١٤

سلمنا: ولا ينعكس إلا بعض الإيمان، عبادات، وليس المدعى،

قالوا: لو لم يكن نفسها لكان قاطع الطريق مؤمنا؛ لأنه لو لم يكن فعل العبادات لكان نفس تصديق النبي ﷺ إذ لا قائل بثالث إجماعا فحينئذ يكون قاطع الطريق مؤمنا لوجود التصديق الخاص منه.

وأما بطلان التالي فلأن قاطع الطريق مخزي ولا شيء من المؤمن بمخزي فنتج من الثاني لا شيء من قاطع الطريق بمؤمن.

أما الصغرى: فلأنه يدخل النار لقوله تعالى ﴿ولهم عذاب / عظيم﴾[1]، وهو النار [٨٢/أ] إجماعا، وكل من يدخل النار فهو مخزي لقوله تعالى ﴿فقد أخزيته﴾[2].

وأما الكبرى: فلقوله تعالى: ﴿يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه﴾[3].

والجواب: منع كلية الكبرى وسنده أن معه ظاهر في الصحابة وهم براء من قطع الطريق، هذا إذا عطف والذين آمنوا على ما قبله. أما إذا جعل الواو للاستئناف لم يثبت صدقها جزئية ولا كلية.

قال: (مسألة المجاز واقع، خلافا للأستاذ. بدليل الأسد للشجاع، والحمار للبليد، وشابت لمة الليل

المخالف: يخل بالتفاهم، وهو استبعاد.

[وقوع المجاز في اللغة] **أقول:** ذهب أكثر الأصوليين إلى أن المجاز واقع في اللغة[4] ونفاه الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني[5].

---

(١) البقرة: ٧ .

(٢) آل عمران ١٩٢

(٣) التحريم ٨

(٤) راجع المعتمد: ٢٣/١ ، شرح اللمع: ١١٥/١ ، المحصول: ج١/ق١/ ٤٤٧ ، الإحكام: ٤٣/١ ، المسودة: ٥٦٤ الإبهاج: ٢٩٦/١ ، البحر المحيط : ١٨٠/٢ ، فواتح الرحموت: ٢١١/١ ، إرشاد الفحول: ٢٢ .

(٥) إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران فقيه شافعي، من مؤلفاته الجامع في أصول الدين والرد على الملحدين، وله رسالة في أصول الفقه، توفي سنة ٤١٨هـ . تهذيب الأسماء واللغات: ١٦٩/٢ ، سير أعلام النبلاء: ٣٥٣/١٧ ، طبقات الشافعية لابن هداية الله: ١٣٥ ، وراجع رأي الأستاذ في المصادر السابقة .

حجة الجمهور(١): أنهم أطلقوا الأسد على الشجاع والحمار على البليد، وشابت لِمَّة(٢) الليل لظهور ضوء الصبح واستعمالها في المذكور لا يكون بطريق الحقيقة؛ لأنه يسبق منها عند الإطلاق خلاف ما استعملت فيه، ولا تفهم هذه المعاني منها إلا بقرينة، وهو معنى المجاز.

احتج الأستاذ(٣): بأنه لو وقع لزم الإخلال بالتفاهم واللازم باطل، بيان اللزوم، أنه عند عدم القرينة يحمل على الحقيقة، وعند وجودها قد يغفل عنها المخاطب أو تكون حقيقة فيفهم المعنى الحقيقي فيقع الإخلال بالتفاهم.

وأجيب: بمنع الملازمة فقد يخل بالفهم التفصيلي لا بالفهم مطلقا ويكون الغرض منه الفوائد السابقة، سلمنا ونمنع بطلان التالي، وماذكرتم لايدل على استحالة الوقوع بل على استبعاده ولا يعتبر مع القطع بالوقوع.

قال:ووقع في القرآن خلافا للظاهرية بدليل ﴿ليس كمثله شيء﴾، ﴿واسأل القرية﴾،﴿يريد أن ينقض﴾ ﴿فاعتدوا﴾ ﴿سيئة مثلها﴾ وهو كثير.

قالوا: المجاز كذب؛ لأنه ينفي، فيصدق.

قلنا: إنما يكذب إذا كانا معا للحقيقة.

قالوا: يلزم أن يكون الباري تعالى متجوزا.

قلنا: مثله يتوقف على الإذن.

وقوع المجاز في [القرآن] **أقول** القائلون بوقوعه في اللغة اختلفوا هل وقع في القرآن أم لا؟ فنافاه الظاهرية(٤) وأثبته الأكثرون(٥).

---

(١) راجع هذه الحجج في الإحكام: ١/٤٣ .

(٢) بالكسر: هو شعر الرأس ، وقيل هو الشعر الذي يجاوز شحمة الأذن . راجع مادة: ل.م.م في لسان العرب: ١٢/٥٥١ وما دة ل.م.م في القاموس المحيط: ١٤٩٦ ، ومادة لَمَّ في مختار الصحاح: ٦٠٥ .

(٣) راجع هذه الحجج في الإحكام: ١/٤٣ .

(٤) وتبعهم ابن خويزمنداد من المالكية والاسفرايني وابن القاص من الشافعية، وحكاه الصيمري من الحنفية عن أبي مسلم الأصفهاني، وحكاه أبويعلى عن بعض الحنابلة. راجع الإحكام لابن حزم: ١/٤١٣ ، العدة: ٢/٦٩٥ ، إحكام الفصول: ٦٩ . شرح اللمع: ١/١١٥ ، البحر المحيط : ٢/١٨٢ .

(٥) راجع المعتمد: ١/٢٤ ، العدة: ٢/٦٩٥ ، إحكام الفصول: ٦٩ . شرح اللمع: ١/١١٥ ، البحر المحيط : ٢/١٨٢ المحصول:ج١ق١/ ٤٦٢، الإحكام: ١/٤٤، كشف الأسرار: ٢/٨٠ .

احتج المثبتون[1] بآيات منها قوله تعالى: ﴿**ليس كمثله شيء**﴾[2] وهو من مجاز الزيادة؛ لأن المراد في الآية نفي المثل، لأنها لبيان الوحدانية، إذ لو كان المراد نفي المثل الذي هو حقيقة لم تدل على الوحدانية، إذ نفي مثل المثل لا يوجب نفي المثل بل ظاهره ثبوت المثل؛ لأن من قال ليس لابن فلان مثل اقتضى ثبوت ابن لفلان، وأيضا كان يلزم نفيه تعالى؛ لأنه مثل لمثله؛ لأن نفي مثل المثل يستلزم تعقل مثل المثل، وتعقل مثل المثل يستلزم تعقل المثل، وتعقل المثل يستلزم أن يكون تعالى مثلا لذلك؛ لأن المثلية إنما تتحقق من الجانبين، فلو كان المراد الحقيقة لزم نفيه.

لا يقال: الحكم بكونه مثلا لمثله موقوف على ثبوت مثله الذي هو محال فلا يكون مثلا لمثله.

لأنا نقول الحكم لا يتوقف على ثبوت المثل في الخارج، بل على تعقل ماصدق عليه أنه مثل.

والحق: أن الكاف للتشبيه فلا مجاز، ويلزم منه نفي المثل؛ لأن وجود مثل المثل لازم لوجود المثل، فلزم من نفي مثل مثله نفي مثله؛ لأنه كلما انتفى اللازم انتفى الملزوم، فهو نفي للتشبيه المستلزم لنفي الشريك، والمقصود به نفي من يشبه أن يكون مثلا، فضلا عن المثل حقيقة، والله تعالى ليس مثلاً لمثله؛ لأن معنى مثل مثل الله هو الشيء الثابت الذي يساويه في تمام الماهية ويغايره بالعوارض، فلا / يصدق هذا على الله، والمثل المتعقل إنما هو [٨٣/أ] مفهوم شيء يشارك الله وهذا ليس مثلا بالحقيقة؛ لاختلافهما في اللوازم، وأيضا لما ثبت بالبرهان أنه لامثل له لم يكن مثلا لمثله فلا يلزم نفيه.

ومنها: قوله: ﴿**واسأل القرية**﴾[3] والمراد أهلها لامتناع سؤالها، وليس القرية حقيقة في الجماعة وإلا لزم الاشتراك ولا في القدر المشترك الذي هو المجتمع وإلا لما تبادر الذهن إلى البناء المجتمع.

(١) راجع هذه الحجج في شرح اللمع: ١/١١٦ ، الإحكام: ١/٤٤.

(٢) الشورى ١١ .

(٣) يوسف: ٨٢ .

لايقال: يحمل على الحقيقة؛ لأنه يمكن نطق القرية على سبيل المعجزة، لأن ذلك إنما يقع عند التحدي ولم يتحقق التحدي حينئذ، مع أن مثل ذلك بعيد الوقوع.

ومنها قوله تعالى: ﴿**يريد أن ينقض**﴾[1] والإرادة إنما يوصف بها الحي فشبه إشرافه على السقوط بالإرادة؛ لوجود الميل، وفيه استعارة.

ومنها: قوله تعالى: ﴿**فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم**﴾[2] أطلق الاعتداء على القصاص مع أنه أمر جائز والآخر حرام لكن الاعتداء سبب للقصاص أوضد له أو مشابه له في الصورة فالإطلاق بالاعتبارات الثلاث مجاز وكذا ﴿**وجزاء سيئة سيئة مثلها**﴾[3] بعين ما ذكر، وأيضا قوله تعالى: ﴿**واشتعل الرأس شيبا**﴾[4] ﴿**واخفض لهما جناح الذل**﴾[5] ﴿**كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله**﴾[6] إلى غير ذلك.

احتج الظاهرية بوجهين:[7]

الأول: المجاز كذب وما هو كذب لا يقع في كلام الله تعالى، أما أنه كذب؛ فلأنه ينفي ويصدق النفي فلا يصدق إثباته وإلا لصدق النفي والإثبات معا.

وجوابه: منع الصغرى. فإن النفي باعتبار الحقيقة والإثبات باعتبار المجاز والكذب إنما يلزم لو كان الإثبات والنفي معا بطريق المجاز أو بطريق الحقيقة فلا استحالة للاختلاف في المحمول.

احتجوا: بأنه لو وقع لكان الله تعالى متجوز واللازم باطل أما الملازمة فلأن من قام به فعل فإنه يشتق له منه اسم.

---

(١) الكهف: ٧٧ .

(٢) البقرة: ١٩٤ .

(٣) الشورى ٤٠ .

(٤) مريم: ٤ .

(٥) الإسراء: ٢٤ .

(٦) المائدة: ٦٤ .

(٧) راجع حجج الظاهرية في الإحكام لابن حزم: ٤١٤/١ .

أجاب بمنع الملازمة؛ لأن أسماء الله تعالى توقيفية

سلمنا ونمنع بطلان التالي؛ لأن اللازم صحته لغة وعقلا.

قال (مسألة في القرآن معرب وهو عن ابن عباس، وعكرمة، رضي الله عنهم.

ونفاه الأكثرون.

لنا المشكاة، هندية، و استبرق و سجيل فارسية، وقسطاس رومية

قولهم مما اتفق فيه اللغات، كالصابون، والتنور بعيد.

وإجماع أهل العربية على أن نحو إبراهيم منع من الصرف للعجمة والتعريف، يوضحه.

المخالف بما ذكر في الشرعية.

وبقوله تعالى ﴿أأعجمي وعربي﴾.

فنفى أن يكون متنوعا.

وأجيب: بأن المعنى من السياق أكلام أعجمي ومخاطب عربي لا يفهمه وهم يفهمونها.

ولو سلم نفي التنويع فالمعنى أعجمي لا يفهمه وهم يفهمونها

[المعرَّب] **أقول:** هذه المسألة تشارك المجاز في أن كلا منهما ليس من الموضوعات الحقيقية للغة العرب، والجمهور على عدم وقوعه في القرآن[1]، وأثبته ابن عباس ومولاه[2]، واختاره[3].

واحتج عليه بأن المشكاة[4]: هو الكوة في لغة الهند، واستبرق[5] غليظ الديباج في لغة

---

(١) راجع الرسالة للشافعي: ٤٥ . العدة: ٧٠٧/٣ ، الإحكام: ٤٧/١ ، المسودة : ١٧٤ ، شرح المحلي على جمع الجوامع: ٣٢٦/١ ، فواتح الرحموت: ٢١٢/١ ، إرشاد الفحول: ٣٢.

(٢) عكرمة بن عبدالله مولى ابن عباس أحد فقهاء مكة من التابعين بربري الأصل من أهل المغرب توفي سنة ١٠٤هـ . تذكرة الحفاظ : ٩٥/١ ، شذرات الذهب: ١٣٠/١ ، طبقات المفسرين للداودي: ٣٨٠/١ .

(٣) راجع العدة: ٧٠٧/٣ ، الإحكام: ٤٧/١ ، البرهان في علوم القرآن للزركشي: ٢٨٧/١ ، المزهر للسيوطي: ٢٦٨/١.

(٤) وردت في الآية ٣٥ من سورة النور بلفظ مشكاة.

(٥)وردت في الآية ٣١ من سورة الكهف.

الفرس (وسجيل[١]من لغة الفرس)[٢] أيضا وقسطاط[٣] وهو الميزان في لغة الروم[٤].

قيل: المذكور مما وافق فيه وضع العرب وضع غيرهم كالصابون، والتنور، فإن اللغات متفقة فيه.

أجاب بأن هذا الاحتمال بعيد؛ لأن مثل هذا نادر والاحتمالات البعيدة لا تدفع[٥] بالظهور.

ثم قال / ومما يوضح أن المعرب في القرآن إجماعهم على أن نحو إبراهيم منع من |أ/١٨٤|
الصرف للعجمة والتعريف. وليس مما اتفق فيه اللغات لكن كونه عربيا ينافي منع صرفه للعجمة؛ إذ ما اتفق فيه[٦] اللغات لا يمنع من صرفه لكونه أعجميا أيضا، وفي هذا الاستدلال نظر، إذ الخلاف ليس في الأعلام[٧] بل في أسماء الأجناس[٨].

احتج المخالف بما تقدم في الحقيقة الشرعية فإنها لو كانت لكانت غير عربية وأيضا لو كانت لفهمها المكلف وقد تقدم تقريرهما[٩]،وجوابهما.

احتجوا أيضا بأنه لو وقع المعرب في القرآن لكان القرآن متنوعا، أما الملازمة. فبينة لكنه غير متنوع لقوله تعالى ﴿أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾[١٠] ؛ لأنه للإنكار

---

(١)وردت في الآية ٤ من سورة الفيل.

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٣)وردت في الآية ٣٥ من سورة الإسراء.

(٤) راجع المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم للجواليقي: ص ٦٣، ٣٣٩، ٥٤٠.

(٥) في (ب): ترفع.

(٦) في (ب): عليه.

(٧) العلم: هو ما كان نفس تصوره مانعا من الشركة فيه . المحصول: ج١/ق١/٣١١ . وعرفه القرافي: بأنه الموضوع لجزئي كزيد. شرح تنقيح الفصول: ٣٢ .

(٨) اسم الجنس: هو ما وضع لأن يقع على شيء وعلى ما أشبهه كالرجل فإنه موضوع لكل فرد خارجي على سبيل البدل من غير اعتبار تعينه. التعريفات: ٢٥ .

(٩) في (أ): تقريرها.

(١٠) فصلت: ٤٤ .

والجواب: منع بطلان التالي. قوله: نفى أن يكون متنوعا قلنا إنما يلزم ذلك لو كان كله صفة للكلام وليس كذلك إذ المعنى من السياق أكلام أعجمي ومخاطب عربي لا يفهمه فيبطل الغرض من إنزاله، وهذه الألفاظ كانوا يفهمونها فلا تندرج تحت الإنكار، أو نقول يجوز أن يكون انتفاء كونه أعجميا لكونه ليس كله أعجميا فلا يلزم نفي التنويع، ولو سلم أنهما صفتان للكلام، فلا نسلم أنه نفي التنويع مطلقا بل التنويع الذي لا يفهمونه وهم يفهمون المعرب.

قال(المشتق ما وافق أصلا بحروفه الأصول، ومعناه

وقد يزاد بتغير ما. وقد يطرد، كاسم الفاعل وغيره. وقد يختص، كالقارورة والدبران)

[المشتق] **أقول:** المشتق[1]: كلمة وافقت أصلا أي كلمة أخرى في حروفه الأصول ومعناه فما لم يوافق (أصلا له)[2] لا يكون مشتقا لأن المشتق فرع المشتق منه فلو كان أصلا في الوضع غير مأخوذ من غيره لم يكن مشتقا فضارب ومضروب ليس أحدهما مشتق من الآخر إذ ليس أحدهما أصلا.

وقوله بحروفه الأصول. لأن المشتق فرع والأصالة والفرعية لا تتحقق بدون الحروف الأصول فيخرج نحو جلس بالنسبة إلى القعود: لأنه موافق لأصله معنى فقط. (وحروف الزيادة)[3] لا عبرة بها فيخرج نحو استرد من الاسترجاع فإنه وافق أصلا في معناه وحروفه لكن الزوائد لا الأصول.

وقوله: ومعناه يخرج نحو ضرب، والضرب بمعنى السير في الأرض للاختلاف في المعنى.

---

(١) عرفه الآمدي بأنه: " ما غير من أسماء المعاني عن شكله بزيادة أو نقصان في الحروف، أو الحركات أو فيهما، وجعل دالا على ذلك المعنى وعلى موضوع له، غير معين كتسمية الجسم الذي قام به السواد أسود والبياض أبيض، ونحوه . " الإحكام: ٥٠/١ ، وراجع تعريف الاشتقاق في نهاية الإيجاز: ٩٠ ، البحر المحيط : ٧٢/٢ ، التعريفات: ٢٧ ، شرح الكوكب المنير : ٢٠٤/١ .

(٢) في (ب): أصله.

(٣) في (ب): وحروفه الزائدة.

وقال ما وافق أصلا حتى يعم ماكان من اسم عين أو اسم معنى بل ويتناول مذهب البصريين القائلين أن المصدر اسم للفعل ومذهب الكوفيين القائلين بعكس ذلك.

واعلم أن الأصالة والفرعية لا تتحقق إلا بتغير[1] ما، ولفظ الموافقة يدل عليه أيضا وإلا كان أحدهما عين الآخر إن اتفقا في المعنى أو كان مشتركا إن اختلفا فيه فعلم من التعريف أنه لابد من مغايرة بينهما لفظا ومعنى فلا حاجة إلى زيادة بتغير[2] ما، فسقط ما اعترض به على الطرد مما يوافق معنى كالثُكلى والثَكلى[3]: وهي التي لا ولد لها. والجلْب والجلَب[4]، والمعدول مثل ثلاث عن ثلاثة ثلاثة[5]؛ لاتحاد المعنى.

وقيل: فائدة القيد ليعلم منه بطريق المطابقة أنه يكفي التغير الاعتباري كما في فلك مفردا وجمعا فإن الضمة فيه جمعا غيرها مفردا، وكذا ناقة هجان[6]، ونوق هجان ورجل عدل من العدل؛ لأن التغيير في الجميع اعتباري وبعض المحققين لم يجعله قيدا، وإنما جعله تمهيدا للقسمة أي لابد من تغيير إما بزيادة أو نقصان أو بهما إلى آخره، ولعل قول المصنف وقد يراد إشارة إلى/ التضعيف، وأورد على الثاني نحو الطلب لعدم التغيير. [٨٥/أ]

وأجيب: بأن حركة الفعل لما كانت حركة بناء كالجزء من الكلمة للزومها وإن كان أصل البناء الوقف لكن عدل عنه لعلة فصارت لا زمة فكانت كالجزء،وحركة المصادر عارضة لتبدلها فكان التغيير حاصلا؛ لأن حركة الإعراب إنما عرضت له حالة التركيب وهي تتبدل بحسب العوامل فالتغيير حاصل.

واعلم أن الاشتقاق يعتبر فيه الموافقة في الحروف الأصول مع الترتيب كضرب وضارب ويسمى الأصغر نحو رمي و رام، وسمي و سام ويسمى الصغير أو المناسبة في الحروف

---

(١) في (ب): بتغيير.

(٢) في (ب): بتغيير.

(٣) الثَكلى، والثُكلى: المرأة التي فقد ولدها أو زوجها. لسان العرب: مادة ث.ك.ل ٨٨/١١ .

(٤) الجلْب: الجناية ، والجلَب: ما جلب من خيل وغيرها. القاموس المحيط مادة ج.ل.ب ٨٧ .

(٥) ثلاثة: ساقطة من (ب).

(٦) الهجان: الناقة التي ضربها الفحل، وهي بنت لبون. فلقحت وأنتجت. القاموس المحيط: مادة هـ.ج.ن ١٥٩٩.

ويسمى الأكبر نحو ثَلَمَ[1] و ثَلَبَ[2] ويعتبر في الأصغر الموافقة في المعنى، وفي الآخرين مناسبته، وينبغي أن يكون مراده بحروفه الأصول أن تكون على ترتيبها.

واعلم أن الاشتقاق يحد باعتبار العِلْم كما قيل[3] هو أن تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فيرد أحدهما إلى الآخر، ويحد باعتبار العمل كما قيل[4] هو أن تأخذ من اللفظ ما يناسبه في التركيب فتجعله دالا على معنى يناسب معناه، وهما معا يخرجان من حد المصنف.

واعلم أن التغيير اللفظي ينتهي إلى خمسة عشر؛ لأنه إما أن يكون بزيادة حرف، أو زيادة حركة أو زيادتهما أو نقصانه أو نقصانهما أو زيادة حرف و نقصان حرف أو بزيادة حركة ونقصان حركة أو بزيادة حرف ونقصان حركة أو عكسه أو بزيادتهما و نقصان حرف أو بزيادتهما ونقصان حركة أو بنقصانهما وزيادة حرف أو بنقصانهما وزيادة حركة أو زيادتهما ونقصانهما.

- الأول كاذب من الكذب.
- الثاني ضرب من الضرب.
- الثالث ضارب من الضرب.
- الرابع خاف من الخوف.
- الخامس رجل فرْح-بالإسكان-من الفرح.
- السادس غلا من الغليان، وفي هذا المثال نظر لزيادة الألف.
- السابع مسلمة و مسلمات.
- الثامن حذر من الحذر.
- التاسع عادّ بالتشديد من المعد[5].

---

(١) ثلم: أحدث خلة وفتحة . مختار الصحاح: مادة ث.ل.م : ٨٦.

(٢) ثلب: تنقص وصرح بالعيب. المصدر نفسه ٨٥ .

(٣) راجع البحر المحيط : ٧٣/٢ .

(٤) المصدر نفسه.

(٥) في (أ): العدد.

•العاشر نبت من النبات.

•الحادي عشر قائل من القول.

•الثاني عشر اضرب من الضرب.

•الثالث عشر كال بالتشديد من الكلال.

•الرابع عشر استخرج من الاستخراج.

•الخامس عشر ارم من الرمي.

ثم المشتق قد يطرد كأسماء الفاعلين والمفعولين و الصفة المشبهة واسم التفضيل، فإن الضارب شيء له الضرب يطلق على كل من له ذلك، وقد لا يطرد كالقارورة والدبران[1]، فإنها لا تطلق على كل ما يكون مقرا للمائعات بل تختص بالزجاجة المخصوصة، وكذا الدبران لا يطلق على كل ذي دبور بل يختص بمجموع كواكب خمسة من الثور[2]، وعلته[3] أنَّ وجود معنى الأصل في محل التسمية قد يعتبر من حيث إنه داخل في التسمية فهذا يطرد، وقد يعتبر من حيث إنه مصحح لها مرجح لها من غير دخوله في التسمية والمراد ذات مخصوصة فيها المعنى لا من حيث هو فيها بل باعتبار خصوصها فهذا لا يطرد.

قال: مسألة اشتراط بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة.

ثالثها إن كان ممكنا اشترط.

المشترط لو كان حقيقة، وقد انقضى لم يصح نفيه.

وأجيب بأن المنفي الأخص، فلا يستلزم نفي الأعم.

قالوا لو صح بعده لصح قبله.

أجيب إذا كان الضارب من ثبت له الضرب لم يلزم.

---

(١) الدبران: منزل للقمر. القاموس المحيط : مادة د.ب.ر ٤٩٩ .

(٢) الثور: برج من بروج السماء على التشبيه. راجع مادة ث.و.ر . لسان العرب: ١١٢/٤ .

(٣) في (ب): وعلامته.

[اشتراط بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة]

أقول: المشتق عند وجود معنى المشتق منه كالضارب حالة الضرب حقيقة إتفاقا[١]، وقبل وجوده كالضارب لمن لم يضرب / مجاز إتفاقا وبعد وجوده منه وانتفائه عنه [٨٦/أ] كالضارب لمن قد ضرب وهو الآن غير ضارب.

قيل: إطلاق الضارب عليه بطريق المجاز وهو مذهب المتأخرين[٢].

الثاني: أنه بطريق الحقيقة، وهومذهب ابن سينا[٣].

الثالث: إن كان المشتق مما يمكن بقاؤه كقائم وقاعد فإنه مجاز ، فإن كان مما لا يمكن بقاؤه كالمتحرك والمتكلم فهو حقيقة[٤].

وهذا معنى قوله اشتراط بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة أي صدق المشتق حقيقة مشروط ببقاء معنى المشتق منه[٥] .

وقيل: لا[٦].

وقيل بالتفصيل[٧]، والمشترط مطلقا لا يصدق عنده المتكلم والمخبر حقيقة إلا حالة التكلم ولو عند آخر جزء منه،وأصحاب المذهبين الباقيين يصدق عندهما بعد ذلك وكان المصنف مال إلى الوقف.

احتج المشترط بأنه لو كان الإطلاق بعد انقضاء المعنى بطريق الحقيقة لم يصح نفيه، واللازم باطل، أما الملازمة فلأن الحقيقة لا يصح نفيها لما تقدم.

---

(١) راجع الإحكام: ٥١/١ ، شرح تنقيح الفصول : ٤٧/١ ، نهاية السول: ٨٠/٢ ، المسودة: ٥٧٠ ، البحر المحيط: ٩١/٢ ، شرح الكوكب المنير : ٢١٣/١ ، تيسير التحرير: ٧٢/١ .

(٢)ورجحه الرازي والقرافي والبيضاوي. راجع المحصول:ج١/ق١/ ٣٢٩ ، شرح تنقيح الفصول : ٤٩ ، نهاية السول: ٨٢/٢ ، البحر المحيط : ٩١/٢ .

(٣) راجع نهاية السول: ٨٢/٢، البحر المحيط: ٩١/٢.

(٤) نقله الآمدي وتبعه عليه ابن الحاجب. راجع الإحكام: ٥١/١ ، البحر المحيط : ٩١/٢ .

(٥) وهو رأي ابن سينا من الفلاسفة وأبو هاشم من المعتزلة. راجع المحصول:ج١/ق١/ ٣٢٩ ، البحر المحيط: ٩١/٢.

(٦) ذكر الرازي : بأنه الأقرب. راجع المحصول:ج١/ق١/ ٣٢٩.

(٧) القول بالتفصيل نقله الآمدي ، وابن الحاجب. راجع الإحكام: ٥١/١ ، البحر المحيط : ٩١/٢ .

وأما بيان[1] بطلان التالي فلأنه عند انقضاء الضرب يصدق أنه[2] ليس بضارب في الحال، وإذا صدق ذلك صدق ليس بضارب مطلقا، لأن النفي في الحال أخص من النفي في الجملة وإذا ثبت الملزوم ثبت اللازم، وإذا صدق ليس بضارب لا يصدق ضارب، وهو المدعى.

أجيب بمنع انتفاء التالي.

قوله: إذا صدق ليس بضارب في الحال صدق ليس بضارب مطلقا نمنعه، فإن الضارب في الحال أخص من الضارب مطلقا، ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم.

قيل[3]: على الجواب المراد النفي المقيد بالحال لا نفي المقيد بالحال فيصدق على تقدير صدقه ليس بضارب مطلقا؛ لأن النفي[4] المطلق لازم للنفي المقيد.

وجوابه لا نسلم حينئذ صدق قولنا ليس بضارب في الحال؛ لأنه يكون معناه زيد ليس في الحال بضارب وهو عين المتنازع فيه.

قيل[5]: عليه أيضا إذا صدق زيد ليس بضارب في الحال، وجب أن يصدق زيد ليس بضارب مطلقا، وإلا صدق نقيضه وهو ضارب دائما، وهو ينافي ليس بضارب في الحال الذي ثبت صدقه بالاتفاق.

وأجيب: بأنه إن أراد بقوله ليس بضارب مطلقا أنه ليس بضارب في شيء من الأزمنة، فلا نسلم صدقه على تقدير صدق ليس بضارب في الحال.

قوله: وإلا لصدق نقيضه، وهو زيد ضارب دائما.

قلنا: لاتناقض بين الدائمتين وإن أراد أنه ليس بضارب في الجملة فصدقه مسلم على تقدير صدق المذكور لكن لا يلزم من صدق ليس بضارب مطلقا كذب ضارب مطلقا؛ لأن المطلقين لا يتناقضان.

---

(١) بيان: ساقطة من (أ).

(٢) أنه:ساقطة من (أ).

(٣) القائل هو الأصفهاني. انظر بيان المختصر: ٢٤٦/١ .

(٤) في (ب): نفي.

(٥) القائل هو : التستري: انظر النقود والردود: ٧٥/أ .

قيل: يتنافيان للتكاذب بينهما عرفا.

رد: بأنه لا تناقض من حيث الوضع وإن تنافيا عرفا من حيث إن استعمال المتخاطبين يدل على توافقهما على إرادة زمان معين، والمطلوب في التناقض الأول لا الثاني.

احتج ثانيا: بأنه لو صح إطلاق الضارب حقيقة باعتبار (ما قبله لصح باعتبار ما بعده)[1]، واللازم باطل، أما الملازمة فلأنه يصح باعتبار الحال فقيد كونه في الحال إما أن يعتبر في المصحح للإطلاق فتنتفي الصحة باعتبار ما قبله لانتفائه، وهو خلاف الفرض أو يلغى فتتحقق الصحة باعتبار مابعده لتحقق الضرب بعده.

أجاب: بمنع الملازمة ولا يلزم من عدم اعتبار هذا القيد/ عدم اعتبار غيره إذ المشترط [٨٧/أ] المشترك بين الحال والماضي وهو كونه ثبت له الضرب وفي نفس العبارة مناقشة؛ لأن من ثبت له الضرب الماضي لا الحال وأيضا الضارب من له الضرب إذ لو كان من ثبت له الضرب لزم دخول الزمان في مفهومه وانتقض تعريف الفعل به.

قال: (النافي أجمع أهل العربية على صحة »ضارب أمس« وأنه اسم فاعل.

أجيب: مجاز كما في المستقبل باتفاق.

قالوا: صح مؤمن وعالم للنائم.

أجيب مجاز؛ لامتناع كافر لكفر تقدم.

قالوا يتعذر في مثل متكلم و مخبر.

أجيب بأن اللغة لم تبن على المشاحة في مثله، بدليل صحة الحال.

وأيضا فإنه يجب أن لا يكون كذلك.

أقول: احتج النافي للاشتراط بأن أهل العربية أجمعوا على صحة ضارب أمس، وأنه اسم فاعل والأصل في الإطلاق الحقيقة[2].

---

(١) في (ب): ما بعده لصح باعتبار ما قبله

(٢) راجع الحجج في المحصول: ج١/ق١/ ٣٢٩ . الإحكام: ٥٢/١ ، وراجع المفصل لابن يعيش: ٧٦/٦ ، الكوكب = الدري في تخريج الفروع الفقهية على المسائل النحوية للأسنوي: ١٣٥، مختصر من قواعد العلائي وكلام الأسنوي: ٣٤٥/١.

أجيب: بأنه مجاز بدليل إجماعهم على صحة ضارب غدا، وعلى أنه اسم فاعل مع أنه مجاز اتفاقاً.

وفيه نظر؛ لأن الدليل دل عليه وفي المستقبل الإجماع منع منه، وفيه تقليل المجاز ولا يلزم الاشتراك لجواز كونه لمشترك بين الحال والماضي.

احتج النافي أيضا بأنه لو لم يصح الإطلاق بعد انقضاء المعنى لم يصح إطلاق مؤمن وعالم على النائم لخلوه حينئذ عن الإيمان والعلم لكنه يصح، والأصل الحقيقة.

أجيب بأن إطلاقه عليه حالة النوم مجاز إذ لو كان حقيقة لاطرد فكأن من تقدم منه كفر كافرا مؤمنا حقيقة في حال واحدة.

وما قيل من عدم الاطراد إنما هو لمانع من الشرع فلا يقدح في كونه حقيقة لما تقدم ساقط بما تقدم أيضا. وبأن اللازم اتصافه بهما معا في حالة واحدة، والمنع إنما هو من الإطلاق فقط.

احتج ثالثا[1] بأنه لو شترط بقاء المعنى لم يكن مثل متكلم و مخبر حقيقة، واللازم باطل. أما الملازمة فلأنه لا يتصور حصوله إلا بحصول أجزائه. وأنها حروف تنقضي أولا فأولا. ولا تجتمع في وقت فقبل حصولها لم تتحقق وبعده قد انقضت وليس بمجاز، لأنه لم يوضع لغير ذلك.

أجيب: بمنع الملازمة وإنما يلزم ذلك لو وجب وجود ما منه الاشتقاق بتمامه وليس كذلك بل بقاء معنى المشتق منه شرط إذا أمكن وجود المعنى بتمامه وبقاء الجزء الأخير منه شرط إذا تعذر اجتماع أجزاء المعنى واللغة لم تبن على المشاحة (بدليل فعل الحال حقيقية)[2] بدليل صحة يتكلم ويخبر الذي هو حقيقة اتفاقا، فلو كان ذلك شرطا لم يكن حقيقة بعين ما ذكرتم أو نقول وإلا لم يكن فعل الحال حقيقة لأن الزمان غير قار الذات فليس الموجود منه إلا جزء واحد مع أنه يطلق الحال على زمان الفعل الحاضر حقيقة، هذا جواب من جانب المشترط مطلقا.

ثم أجاب من جانب من فصل.

---

(١) في (ب): ثانيا,

(٢) ما بين القوسين ساقط من (أ).

فقال: يجب إلا أن يكون بقاء المعنى شرطا فيما لا يمكن بقاءه بل يكون شرطا فيما يمكن بقاءه.

قال: مسألة لا يشتق اسم فاعل لشيء والفعل قائم بغيره خلافا للمعتزلة

لنا الاستقراء

قالوا ثبت ضارب وقاتل والضرب والفعل للمفعول

قلنا: القتل التأثير وهو للفاعل

قالوا أطلق الخالق على الله تعالى باعتبار المخلوق وهواللائق لأن الخلق المخلوق وإلا لزم قدم العالم أو التسلسل

وأجيب بأنه ليس بفعل قائم بغيره، وثانيا أنه للتعلق الحاصل بين المخلوق والقدرة حال الإيجاد فلما نسب إلى الباري صح الاشتقاق جمعا بين الأدلة

[اشتقاق اسم فاعل لشيء والفعل قائم بغيره]

أقول لايشتق اسم فاعل لشيء والصفة المشتق منها قائمة بغير ذلك الشيء[1] خلافا للمعتزلة حيث قالوا: الله تعالى متكلم بكلام خلقه الله في الشجرة ثم لايسمون ذلك الجسم متكلما؛ لأن المتكلم عندهم من فعل الكلام لامن قام به كما لو خلق الرزق في محل فإنه يقال للخالق رازق لا للمحل[2].

لنا الاستقراء فإذا تتبعنا أوضاع العرب ولم نعثر على صورة وجد الاشتقاق لها والفعل قائم بغيرها وذلك كاف إذ المراد غلبة الظن؛ لأنها من مباحث الألفاظ.

احتج المعتزلة[3] بأنه اشتق قاتل وضارب للفاعل من القتل والضرب وهما قائمان بالمفعول لا بالفاعل؛ لأنهما أثران حاصلان في المفعول.

أجاب: بأنا لا نسلم أن القتل هو الأثر بل هو التأثير والتأثير قائم بالفاعل والتأثر والانفعال هو القائم بالمفعول.

---

(١) راجع المحصول: ج١/ق١/ ٣٤١، التحصيل: ٢٠٧/١ ، شرح تنقيح الفصول : ٤٨ ، نهاية السول: ٩٨/٢، شرح الكوكب المنير : ٢٢٠/١ .

(٢) راجع متشابه القرآن للقاضي عبدالجبار: ٥٤٥/٢ ، التفسير الكبير للرازي: ٢٤٤/٢٤ ..

(٣) راجع حجج المعتزلة في المصادر السابقة وراجع مناقشتها في المحصول: ج١/ق١/ ٣٤٢ .

قيل[1]: التأثير غير التأثر؛إذ لو كان غيره فإما أن يكون وجوديا أو اعتباريا، والأول باطل، وإلا لكان أثرا أيضا لكونه صادرا عن الفاعل فيستدعي تأثيرا سابقا ويتسلسل ويلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين،الأثر ومؤثره.

والثاني: يستلزم المطلوب؛لأنه اشتق اسم فاعل لشئ والصفة غير قائمة به.

أجيب أولا بأنه تشكيك في الضروريات؛ لأنا نفرق بين التأثير والتأثر بديهة.

سلمنا ونختار الأول ويكون أثرا قائما بالفاعل وتأثيره غير زائد عليه؛إذ الفرض أن بعض التأثيرات غير الأثر لا كلها.

سلمنا أن تأثيره زائد عليه ونمنع بطلان التسلسل من جانب المعلولات؛ لأن البرهان إنما قام على امتناعه في العلل[2].

وفيه نظر؛ للزوم انحصار ما لايتناهى بين حاصرين.

سلمنا ونختار الثاني:وهو وإن كان اعتباريا لكن نسبته بين الفاعل والمفعول،فله تعلق بالفاعل فاشتق له منه؛ إذ نقائم بالقائم بالشئ قائم بذلك الشئ، ثم نقول لو كان عينه افتقر الشئ إلى نفسه لاحتياج الأثر إلى التأثير بديهة وإلا لما وجدا.

احتجوا ثانيا بأنه أطلق الخالق على الله تعالى باعتبار الخلق وهو المخلوق؛إذ لو كان غيره لكان هو التأثير فإما أن يكون قديما أو حادثا، والأول باطل، وإلا لزم قدم العالم؛ لأنه نسبة بين الخالق والعالم وإذا كانت النسبة قديمة يلزم قدم المنتسبين ضرورة تأخرها عنهما، وإن كان حادثا افتقر إلى تأثير آخر ولزم التسلسل فقد أطلق الخالق على الله تعالى باعتبار المخلوق وهو غير قائم به.

أجاب بجوابين:

أحدهما: أنه غير محل النزاع؛ إذ محل النزاع فعل قائم بالغير وهذا ليس كذلك بل هو نفس الغير فلا يلزم من جواز الاشتقاق باعتبار الخلق الذي هو نفس الغير جواز الاشتقاق مع قيام الفعل بالغير وفيه نظر؛ لأنه قد يكون فعلا قائما بالغير كضرب زيدا مثلا فإنه مخلوق لله

---

(١) القائل: هو القطبي النقود والردود: ٧٧/أ.

(٢) في (أ) في الحال.

تعالى فيطلق الخالق على الله تعالى باعتبار خلقه ضرب زيد، وخلقه ضرب زيد،نفس[1] ضرب زيد بما سلمتم من أن نفس الخلق نفس المخلوق وهو قائم بغيره تعالى، وأيضا إنما تمسكوا بالمذكور على جواز الاشتقاق مع أن الفعل لا يكون قائما به لا على جواز الاشتقاق مع أن الفعل قائم بغيره/. [٨٩/أ]

والجواب الثاني: أن الخلق عبارة عن التعلق الحادث فإن للقدرة تعلقاحادثا، وذلك التعلق إذا نسب إلى الأثر فهو صدوره عن المؤثر،وإذا نسب إلى القدرة فهو إيجابها[2] له وإذا نسبت إلى المؤثر فهو فعله،فالخلق كون قدرته تعالى تعلقت،وهذه النسبة قائمة بالخالق وباعتبارها اشتق له فصح ماذكرنا؛لأنا لا نعني به كونها صفة حقيقية وسائر الإضافات قائمة بمحالها وصح ما ذكرتم أيضا على أنه ليس أمرا مغايرا للمخلوق فيحمل عليه جمعا بين الأدلة؛ إذ لو حمل على أن إطلاق الخالق عليه باعتبار المخلوق بطل الاستقراء، ولو حمل على أنه فعل قائم به الحقيقة كما ذكرنا أو لا يلزم إهمال دليلكم،والتعلق لما لم يكن وجوديا لم يتصف بقدم ولا حدوث؛ لأنهما من أقسام الموجود فالحق منع الملازمة.

قال مسألة الأسود ونحوه من المشتقات يدل على ذات متصفة بسواد لا على خصوص من جسم أو غيره بدليل صحة الأسود جسم.

[دلالة الأسماء المشتقة]

أقول: الأسود ونحوه من المشتقات كالأحمر والأبيض يدل على ذات ما متصفة بالمشتق منه لا على خصوصية تلك الذات من جسمية أو غيرها[3] فإن علم شيء من ذلك فإنماهو بدلالة الالتزام وذلك أن العرض لا يقوم بعرض ويدل على ذلك أن قولنا الأسود جسم كلام مفيد فلو دل الأسود على خصوص الجسم لكان المعنى الجسم ذو السواد جسم فيكون

---

(١) في (أ): نفي.

(٢) في (ب): إيجادها.

(٣) الاسم المشتق كأسود أو أحمر يدل على شيء ما له السواد أو الحمرة،وكذالك ضارب يدل على قيام الضرب بذات، أما حقيقته ككونه إنسانا أو حيوانا أو غيرهما، فلا يدل عليه اللفظ بل يعرف بدلالة العقل، على أن السواد لا يقوم إلا بجسم فدل على الجسمية بطريق الالتزام لا بطريق المطابقة و التضمن. راجع المحصول:ج١/ق١/ ٣٤٤ ، البحر المحيط : ١٠٣/٢ ، جمع الجوامع بشرح المحلي : ٢٨٩/١ ، شرح الكوكب المنير : ٢٢٠/١ ، فواتح الرحموت: ١٩٦/١ .

تكرارا بلا فائدة ولو دل على غير الجسم لكان المعنى غير الجسم الأسود جسم فيكون تناقضا.

قيل: إنما يلزم التكرار لو دل عليه مطابقة.

أما إذا دل عليه تضمنا فلا كما يقال الإنسان حيوان مع أن معناه الحيوان الناطق حيوان ولا يعد تكرارا.

وأيضا يصح أن يقال: الأسود ذات مع أنه يدل على ذات متصفة بسواد فيكون معناه الذات الأسود ذات ولا يعد تكرارا بل الأولى في عدم دلالته على خصوص الجسم أو غيره النقل، فإنه وضع لشيء متصف بسواد أعم من أن يكون جسما أو غيره.

وفيه نظر؛ لأن الإنسان حيوان وإن صح الحمل لكنه غير مفيد بخلاف المذكور.

وكذا الثاني أيضا تمنع كونه مفيدا من غير تكرار على أنا تمنع دلالة الإنسان على الحيوان الناطق لغة وفي لفظ المصنف مناقشة؛إذ الأحمر لا يدل على ذات متصفة بسواد.

قال مسألة: لا تثبت اللغة قياسا . خلافا للقاضي وابن سريج، وليس الخلاف في نحو رجل ورفع الفاعل. أي لا يسمى مسكوت عنه إلحاقا بتسمية المعين لمعنى يستلزمه وجودا وعدما، كالخمر للنبيذ للتخمير، والسارق للنباش للأخذ خفية، والزاني للائط للوطء المحرم، إلا بنقل أو استقراء التعميم.

لنا إثبات اللغة باختمل .

[اللغة لا تثبت بالقياس]

أقول: هذه كالخاتمة للمشتق من حيث أطلق الاسم في كل صورة وجد فيها المشترك.

واختلف في جواز إثبات اللغة بالقياس[1] فمنعه الحنفية[2] وأكثر الشافعية[3]، وجماعة من / الأدباء [٩٠/أ]

---

(١) مثاله تسمية الخمر من العنب خمرا لأنها تخمر العقل فيسمى النبيذ خمراً لتحقق ذلك المعنى فيه قياسا عليه حتى يدخل في عموم النهي عن شرب الخمر. وسمي الزاني زانيا لأنه مولج فرجه في فرج محرم ، فيقاس عليه اللائط في إثبات اسم الزاني حتى يدخل في عموم النهي عن الزنا ، وسمي السارق سارقا لأنه أخذ مال الغير خفية وهذه العلة موجودة في النباش فيثبت له اسم السارق قياساً حتى يدخل في عموم النهي عن السرقة . راجع المستصفى للغزالي : ٣٢٢/١ .

(٢) راجع تيسير التحرير: ٥٦/١ .

(٣) راجع شرح اللمع: ١٤١/١ ، الإبهاج: ٣٣/٣ .

(واختاره المصنف[1] .

وجوزه القاضي أبوبكر منا[2] وابن سريج[3] من الشافعية وأكثر الفقهاء وأكثر الأدباء[4])[5] .

ثم حرر المصنف محل[6] الخلاف فقال ليس الخلاف فيما ثبت تعميمه بالنقل كالرجل والضارب؛إذ الرجل موضوع لواحد من ذكور بني آدم أي واحد كان، وكذا الضارب وما في معناه؛ لأنه الموصوف بتلك الصفة فهو موضوع لكل من تحقق فيه معنى المشتق منه.

وليس الخلاف فيما ثبت تعميمه بالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول فإنا إذا لم نسمع رفع فاعل مثلا من العرب لا نرفعه بالقياس بل تتبعنا أوضاعهم فوجدناهم يرفعون كلما أسند الفعل أو شبهه إليه وقدم عليه، فعلمنا أن كل فاعل مرفوع.

ثم قال أي لا يسمى مسكوت عنه.

فأي تفسير يعني أن محل الخلاف هل يسمى مسكوت عنه باسم إلحاقا له بمعين سمي بذلك الاسم،بمعنى تدور معه التسمية بذلك الاسم في غير المسكوت عنه وجودا وعدما فيظن أنه ملزوم للتسمية وأنه حيث ما وجد وجدت التسمية به.

فقوله: لا يسمى مسكوت عنه بدل من قوله لا تثبت اللغة قياسا وإلحاقا مفعول من أجله وبه يتعلق بتسمية ويصح أن يتعلق بلا يسمى ولمعين يتعلق بتسمية،ولمعنى يتعلق بلا يسمى ولا يتعلق بتسمية؛إذ لم يتحقق أن التسمية لأجل المعنى والضمير في يستلزمه يعود على الاسم الذي هو معنى التسمية.

---

(١) وهو اختيار الآمدي في الإحكام: ٥٤/١ .

(٢) ما ذكره القاضي خلاف هذا راجع التلخيص: ١٩٥/١، وراجع إحكام الفصول: ٢١٢/٢.

(٣) أبوالعباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادي ، كان شيخ الشافعية في عصره، شرح المذهب واختصره،من مؤلفاته الكثيرة الرد على محمد بن داود الظاهري في إبطال القياس ، والتقريب بين المزني والشافعي توفي سنة ٣٠٦هـ .انظر طبقات الشافعية للسبكي : ٨٧/٢ . الفتح المبين: ١٦٥/١ .

(٤) راجع الخصائص لابن جني: ٣٥٧/١ .

(٥) ما بين القوسين ساقط من (أ).

(٦) في (ب): : موضع.

وهذا لتسمية النبيذ خمرا إلحاقا له بالعقار لأجل التخمير الموجود فيهما الذي دارت معه التسمية، فماء العنب إذا لم توجد فيه لا يسمى خمرا، وإذا وجدت سمي به وإذا زالت سمي خلا، وكذا تسمية النباش سارقا للأخذ خفية، وتسمية اللائط زانيا للإيلاج المحرم.

وقوله :إلا بنقل أو استقراء التعميم يصح أن يكون متصلا من قوله لاتثبت اللغة إلا بنقل أو استقراء التعميم؛فلا تثبت قياسا وليس الخلاف في نحو[1] رجل ورفع الفاعل؛لأن الأول بالنقل والثاني بالاستقراء، ويصح أن يكون استثنى من لايسمى مسكوت عنه إلا بنقل التعميم أو استقراء التعميم فحذف الأول لدلالة الثاني عليه؛ لأنه وإن سكت عن هذا الشخص مثلا لكن التعميم منقول عنهم وإن لم يظهر ذلك، وحملنا النقل على التنصيص عليه عينا لم يكن مسكوتا عنه فيكون الاستثناء منقطعا.

وقيل: إنه راجع إلى المثال، أي إلا أن يثبت في شئ من هذه الصور نقل أو استقراء فيخرج عن محل النزاع، ولا يكون المثال مطابقا ولا يضر ذلك؛إذ المراد بالمثال التفهيم لا التحقيق.

احتج بأنه لو جاز القياس في اللغة لكان إثباتا للغة بالمحتمل واللازم باطل؛أما الملازمة فلأن الواضع يجوز أن يكون الحامل له على التسمية وجود المعنى المشترك، ويجوز أن يكون الحامل له على التسمية معنى يختص بذلك المعين ولا ترجيح لأحدهما.

وأما بطلان التالي فبالاتفاق، وقد يقرر بوجه آخر وهو أنه يحتمل أن يكون الوصف الجامع الذي به التعدية دليلا على التعدية، ويحتمل أن لا يكون لاحتمال تصريحهم بالمنع كما منعوا طرد الأدهم[2] والأبلق[3] والأحول[4] والأخيل[5] والقارورة؛فعند السكوت يبقى على احتمال المنع

---

(١) نحو: ساقطة من (ب).

(٢) الأسود، القاموس مادة د.هـ.م ص ١٤٣٣.

(٣) الأبلق من البلق وهو البياض والسواد، المصدر نفسه مادة ب.ل.ق ص ١١٢٢ .

(٤) الأحول: من الحول ظهور البياض في مؤخرة العين أو إقبال الحدقة على الأنف، المصدر نفسه : مادة ح.و.ل ص ١٢٧٩.

(٥) الأخيل: المتكبر: المصدر نفسه : مادة خ.ي.ل ١٢٨٨ .

وأما الثانية فلأنه بمجرد احتمال وضع /اللفظ للمعنى لا يصح الحكم بالوضع فإنه تحكم [٩١/أ] وأيضا كان يجب الحكم بوضع اللفظ بغير قياس إذا قام الاحتمال وهو باطل اتفاقا، والتقرير الأول أظهر لقوله بالمحتمل والا لقال مع الاحتمال.

قيل: فيه مصادرة؛إذ الغرض أن التسمية لمعنى يستلزمه وجودا وعدما فكيف يقال يحتمل أن يكون علة للتسمية ولا[١] يكون علة لها.

وأجيب: بأن ذلك إنما يستلزم[٢] لو كان لمعنى[٣] يتعلق بتسمية.

لا يقال من قال لمعنى يستلزم التسمية وجودا وعدما فلا يكون إثباتا لها بالمحتمل لأنا نقول يستلزمه في غير السكوت فسقط الاعتراض.

قال: قالوا دار الاسم معه وجودا وعدما.

قلنا: ودار مع كونه من العنب ومال الحي وقبلا.

قالوا: ثبت شرعا والمعنى واحد.

قلنا: لولا الإجماع لما ثبت،وقطع النباش وحد النبيذ، إما لثبوت التعميم وإما بالقياس، لا لأنه سارق أو خمر بالقياس.

أقول: احتج المثبت بوجهين[٤]:

الأول: أن الاسم دار مع المعنى وجودا وعدما،أماوجودا ففي ماء العنب الذي فيه الشدة، فإنه يسمى خمرا، وأما عدما فلأنه قبلها يسمى عصيرا وبعدها خلا، فقد دار الاسم مع التخمير، وكذا اسم السارق مع الأخذ خفية، وكذا اسم الزاني مع الوطء المحرم والدوران[٥] دليل عيه المدار الذي هو المعنى وإلا لزم تخلف المعلول عن العلة.

---

(١) في (أ): وإلا

(٢) في (أ): يلزم.

(٣) لمعنى: ساقطة من (ب).

(٤) راجع حجج المثبتين في الإحكام: ٥٤/١ .

(٥) الدوران : هو عبارة عن اقتراب ثبوت الحكم مع ثبوت الوصف وعدمه مع عدمه . شرح تنقيح الفصول : ٣٩٦ وراجع الإيضاح: ٤١ .

أجاب: بالمعارضة على سبيل القلب[1] أي:دار أيضا مع المحل ككونه ماء العنب ومال الحي ووطء في القبل، وإذا كانت العلة نفس المحل أو جزءه بطل الإلحاق على ما سيأتي وكما جاز أن تكون العلة ماذكرتم جاز أن تكون جزء علة،فلو أثبتنا به التسمية لكان اثباتا بالمحتمل مع أن الدوران لا يفيد العلية.

الثاني: لو لم يثبت القياس لغة لم يثبت شرعا:أما الملازمة فلأن ما ذكرت من الاحتمال قائم فيه، فلو كان مانعا منع من القياس الشرعي.

وجوابه: المنع، وإنما يلزم ذلك لو لم يقم الإجماع على جواز الالحاق عند الاحتمال وله تقرير آخر وهو أنه ثبت القياس شرعا فيثبت لغة؛إذ المعنى الموجب للالحاق واحد وهو الاشتراك في معنى يظن اعتباره.

أجاب: بأنا لا نسلم أن المعنى الموجب واحد؛إذ الموجب الشرعي هو الإجماع أو الإجماع مع ظن اعتبار المشترك المذكور.

قوله: وقطع النباش وحد النبيذ جواب عن سؤال مقدر،تقريره:لو لم يصح القياس لغة لما قطع النباش ولما حد شارب النبيذ؛لأن النص إنما ورد في السارق وشارب الخمر، وقد أوجب مالك[2] والشافعي[3] الحد فيهما.

أجاب: بأن ذلك إما بتعميم اسم الخمر للنبيذ،والسارق للنباش بالنقل، على ماذكر في نحو رجل لا بالقياس لغة. وإما بالقياس الشرعي للأمر الجامع بينهما لا بالقياس اللغوي.

---

(١) عرف الباجي القلب: " بأنه مشاركة الخصم المستدل في دليله" راجع المنهاج في ترتيب الحجاج: ١٤ ، والحدود:٧٧ ، إحكام الفصول: ٥٣ .

(٢) راجع جواهر الإكليل شرح مختصر خليل: ٢/٢٩٢ .

(٣) راجع مغني المحتاج: ٤/١٦٥ .

قال: الحروف معنى قولهم الحرف لا يستقل بالمفهومية أنَّ نحو من و إلى مشروط في دلالتها على معناها الإفرادي ذكر متعلقها.

ونحو الابتداء والانتهاء وابتدأ وانتهى غير مشروط فيهما ذلك.

وأما نحو ذو و فوق وتحت وإن لم تذكر الا بمتعلقها / لأمر فغير مشروط فيها ذلك، [٩٢/أ] **لما علم من أن وضع ذو بمعنى صاحب ليتوصل به إلى الوصف بأسماء الأجناس اقتضى ذلك ذكر المضاف إليه وأن وضع فوق بمعنى مكان، ليتوصل به إلى علو خاص اقتضى ذلك وكذلك البواقي.**

[حروف تعاني] **أقول:** لما كان الحرف من أقسام المفرد[1] وكان الأصولي مفتقرا إلى معرفته لوقوعه في الأدلة الشرعية ولم يكن في المبادئ اللغوية ما يختص بالفعل وكان فيها ما يختص بالحرف أراد تحقيق معناه أولا ثم نبحث عن بعض أقسامه.

ولما كان قول النحاة الحرف لا يستقل بالمفهومية[2] مشكل، أراد تقرير المراد أولا، ثم الإشارة إلى الإشكال ثانيا. ثم حله ثالثا.

فقال: إن نحو من[3]، و إلى، شرط الواضع في إفادتها معناها الإفرادي ذكر متعلقها الذي منه الابتداء، أو الذي إليه الانتهاء، والاسم نحو الابتداء، والانتهاء، والفعل نحو ابتدأ، وانتهى، غير مشروط فيهما ذلك حالة الإفراد، وأما معاني الأسماء التي يكون لها حالة التركيب فذلك مشروط بذكر متعلقه، وكذا الأفعال فلا يفهم معنى في إلا حال ذكر المتعلق أو حال اعتباره بخلاف الابتداء والانتهاء وابتدأ وانتهى، فإن معانيها مفهومة من ألفاظها حالة الافراد، والذي يوضحه أن اللفظ قد يوضع لأمور مخصوصة، كوضع ذلك لكل مشار إليه مخصوص، وأنا لكل متكلم، والذي لكل معين بجملة، وليس وضع المذكور كوضع رجل، فإنه موضوع لحقيقة لا للخصوصيات وهذه وضعت باعتبار المعنى العام للخصوصيات التي تحته، حتى إذا استعمل رجل في زيد بخصوصه كان مجازا، وإذا أريد المعنى

---

(١) راجع الإحكام: ١/١٧ .

(٢) راجع تعريف الحرف في اصطلاح النحويين في شرح المفصل لابن يعيش : ٨/٢ ، الأمالي النحوية: ٣/١٠١ ، وراجع شرح اللمع: ١/١١٣ ، الإحكام: ١/٥٧ .

(٣) من: ساقطة من (ب).

المعنى العام المطابق له كان حقيقة، بخلاف هذا، وأنا، والذي، فإنه إذا أريد بها الخصوصيات كانت حقائق ولا يراد بها العموم أصلا، فلا يقال هذا والمراد أحد مما يشار إليه، ولا أنا والمراد به متكلم ما، فالحرف وضع باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة كالابتداء والانتهاء لكل ابتداء وانتهاء معين بخصوصه،والنسبة لا تتعين إلا بالمنسوب إليه فالابتداء الذي للبصرة يتعين بالبصرة،والانتهاء الذي إلى الكوفة يتعين بها، فما لم يذكر متعلقه لا يتحصل فرد من ذلك النوع، وهو مدلول الحرف لا في العقل ولا في الخارج، وإنما يتحصل بالمنسوب إليه فيتعقل بتعقله، بخلاف ما وضع للنوع نفسه كالابتداء والانتهاء، وبخلاف ماوضع لذات باعتبار نسبته نحو ذو، و فوق، وعلى، وعن، والكاف، إذا أريد بها علو، وتجاوز، وتشبيه، مطلقا.

ولما بين المراد أشار إلى الإشكال.

وهو أن نحو ذو، وفوق، وتحت، أسماء باتفاق، والخاصة المذكورة للحرف ثابتة لها، لأنها غير مستقلة بمعناها الإفرادي فإنها ما لم يذكر متعلقها لا تفيد فائدة.

وجوابه أنه وإن لم يتفق استعمالها إلا كذلك فغير مشروط في وضعها للدلالة على معناها الإفرادي ذلك؛لأن ذو يفهم منه عند الإفراد معنى صاحب، لكن لما وضع لغرض التوصل به إلى الوصف بأسماء الأجناس فوضْعه ليتوصل به إلى ذلك هو المقتضي لذكر المضاف إليه/؛ لأنه[1] لو ذكر دونه لم يدل على معناه ولا يلزم من توقف حصول الغرض [٩٣/أ]
من وضع ذو بمعنى صاحب على ذكر المضاف إليه توقف دلالته عليه؛ لأنها وضعت بإزاء صاحب كوضع الأسد بإزاء الحيوان المفترس، لكن ذلك لم يشترطوا فيه شيئا وهذا شرط في استعمال الإضافة للغرض المذكور،وكذا فوق وضع بإزاء مكان عال ويفهم منه عند الإفراد ذلك لكن وضعه له ليتوصل به إلى علو خاص اقتضى ذكر المضاف إليه وكذلك بواقي الألفاظ.

قال:مسألة الواو للجمع المطلق لا لترتيب، ولا معية عند المحققين.

لنا النقل عن الأئمة أنها كذلك.

---

(١) لأنه: ساقطة من (ب).

واستدل لوكانت للترتيب لتناقض وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة مع الاخرى و لما صح تقاتل زيد وعمرو،ولكان جاء زيد وعمرو بعده تكرارا، وقبله تناقضا. وأجيب مجاز لما سيذكر.

[الواو للجمع المطلق]

أقول: الواو العاطفة لمطلق الجمع[1] لا للترتيب وهو كونها في زمانين مع تأخر ما دخلت عليه، ولا معية وهو اجتماعهما في زمان واحد، بل للجمع المشترك بينهما المحتمل في الوجود لهما من غير تعرض في الذكر لشيء منهما،ولا يلزم من عدم التعرض للمعية التعرض للترتيب.

فقوله: لا للترتيب تنبيه على الخلاف[2].

وقوله: ولا معية تنبيه على أنه لا يلزم من نفي الترتيب المعية، واحتج على ذلك بالنقل عن أئمة اللغة، والنقل عنهم حجة في المباحث اللغوية.

ونقل أبوعلي الفارسي[3] إجماعهم على ذلك[4].

قال بعضهم: نص سيبويه على أنها للجمع لا للترتيب ولا معية في سبعة عشر موضعا من كتابه[5].

وقول المصنف: لنا النقل عن (أئمة اللغة)[6] أنها كذلك يحتمل أن يكون النقل أنها وضعت لذلك أو أنهم استعملوها في ذلك والأصل في الإطلاق الحقيقة، والأول أظهر.

---

(١) وهو مذهب جمهور النحويين، راجع الجني الداني في حروف المعني للمرادي: ١٨٨ ، وراجع الكتاب لسيبوية: ٤٣٨/١ ، الصاحبي لابن فارس: ٩٠ ، حروف المعاني للرماني:١٨ ، شرح المفصل لابن يعيش:٩٠/٨ ، وإليه ذهب كثير من الأصوليين، راجع التلخيص: ٢٢٨/١ ، العدة: ١٩٤/١ ، المحصول:ج١/ق١/ ٥٠٧ ، الإحكام: ٥٩/١ ، تيسير التحرير: ٦٤/٢ .

(٢) وهو منقول عن قطرب وثعلب، وأبي عمرو الزاهد غلام ثعلب والربعي، راجع الجني الداني: ١٨٨ .

وذكر إمام الحرمين أنه اشتهر من مذهب الشافعي أنه للترتيب. البرهان: ١٨١/١ .

(٣) الحسن بن أحمد بن عبدالغفار الفارسي الفسوي تلميذ الزجاج ، وأبي بكر السراج ومن تلامذته ابن جني وكان فيه اعتزال ، من مصنفاته الحجة في علل القرءات وكتاب الإيضاح والتكملة ومعجم مقاييس اللغة،والصاحبي. توفي سنة ٣٧٧هـ . معجم الأدباء: ٢٣٢/٧ ، سير أعلام النبلاء: ٣٧٩/١٦ .

(٤) راجع الصاحبي: ٩٠ .

(٥) من هذه المواضع : ١٥٠/١ ، ٣٢٤ ، ٤٢٤ ، ٤٢٧ ، ٤٣٨ .

(٦) في (أ): الأئمة.

وذكر صاحب الإحكام[1]: عن الفراء[2] أنها للترتيب حيث يستحيل الجمع مثل ﴿**اركعوا واسجدوا**﴾[3].

قال: وعن بعضهم أنها للترتيب مطلقا[4]، ونقل ابن عبد البر[5] عن الفراء أنها للترتيب مطلقا.

واستدل من طرف المختار بأنها لو كانت للترتيب لتناقض ﴿**ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة**﴾[6] مع قوله تعالى في الآية الأخرى ﴿**وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا**﴾[7] واللازم باطل.

أما الملازمة: فلأن القصة واحدة أمرا ومأمورا وزمانا مع دلالة الأولى على تقدم طلب الدخول والثانية على تأخره. والتالي باطل لأن التناقض محال على كلام الله.

الثاني: لو كانت للترتيب لما صح تقاتل زيد وعمرو لاقتضاء باب تفاعل الشروع في الفعل معا المنافي للترتيب.

وأما بطلان اللازم: فلاتفاق أهل اللغة على الصحة.

الثالث: لو كانت للترتيب لكان جاء زيد وعمرو بعده تكرارا لإفادة الواو البعدية ولكان جاء زيد وعمرو قبله تناقضا لإفادتها البعدية والتالي باطل.

---

(١) الإحكام: ١/٥٩ .

(٢) أبوزكريا بن زياد بن عبد الله الأسدي الكوفي النحوي صاحب الكسائي قيل عرف بالفراء لأنه كان يفري الكلام، من مؤلفاته البهي توفي سنة ٢٠٧هـ ، معجم الأدباء: ١٢/٢٠، السير: ١١٨/١٠.

(٣) الحج: ٧٧

(٤) الإحكام: ١/٥٩ .

(٥) أبوعمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمري القرطبي، وصفه الباجي بأنه أحفظ أهل المغرب من مؤلفاته التمهيد والاستيعاب والكافي والاستذكار، والدرر . توفي سنة ٤٦٣هـ. الديباج المذهب: ٣٦٧/٢، شجرة النور الزكية: ١١٩ .

(٦) البقرة: ٥٨.

(٧) الأعراف: ١٦١ .

أجاب بأن ما ذكرتم غايته أنـه يفيـد أنهـا استعملت في غـير الـترتيب ولا يـلزم كونهـا حقيقة فيه لما سيذكر أنها حقيقة في الترتيب فلا تكون حقيقة فيمـا ذكـرتم دفعـا للاشـتراك، والمجاز وإن كان على خلاف /الأصل لكنه خير من الاشتراك[1]. [٩٤/أ]

والحق أن هذا الرد ليس بشيء؛لأن دليلهم علـى الـترتيب لم يتـم علـى مـا سيأتي وقـد استعملت في الترتيب وبدونه،وليس جعلها حقيقـة في أحدهمـا بـأولى مـن العكـس فيـترجح جعلها للجمع المشترك بالوجوه المذكورة.

نعم لو رده بأن منع اتحاد القصة أولا .

وقال ثانيا: بأنها إنما تكون للترتيب حيث يمكن.

وثالثاً: أن البعدية لدفع توهم إرادة المجاز.

ورابعاً:أنها ظاهرة في المذكور ولا تناقض بين الصريح والظاهر لكان[2] مسـموعا،على أن الثاني قوي.

قال: قالوا ﴿اركعوا واسجدوا﴾.

قلنا: الترتيب مستفاد من غيره.

قالوا: قال إن الصفا والمروة وقال ابدؤا بما بدأ الله به.

قلنا: لو كان له لما احتيج إلى ابدؤا.

قالوا: رد على قائل ومن يعصهما.

قلنا: لترك إفراد اسمه بالتعظيم بدليل أن معصيتهما لا ترتيب فيها.

---

(١) فالمجاز خير من الاشتراك لأمور منها:

١. أنه أبلغ وأوجز وأوفق في بديع الكلام ونظمه ونثره للسجع والمطابقة والمجانسة واتحاد الروي في الشعر.

٢. أنه أكثر استعمالا في لغة العرب من الاشتراك.

٣. إعمال اللفظ فيه مع القرينة، فيكون مجازا،وعند عدم القرينة يكون حقيقة، بخلاف المشترك عند عدم القرينة يتوقف فيه. راجع المحصول:ج١/ق١/ ٤٩٢ ، الإحكام: ١٢٢/٢ ، البحر المحيط : ٢٤٤/٢ .

(٢) لكان: تعود على الحجج التي اقترحها بمعنى : لوقلت كذا وكذا لكان احتجاجك مسموعا ومقبولا، فيكون قوله: لكان مسموعا متعلقا بقوله نعم لو رده وما بينهما جملة اعتراضية.

قالوا: إذا قال لغير المدخول بها أنت طالق وطالق وطالق وقعت واحدة، بخلاف أنت طالق ثلاثا.

وأجيب: بالمنع وهو الصحيح وقول مالك والأظهر أنها مثل ثم إنما قاله في المدخول بها يعني تقع الثلاث ولا ينوي في التأكيد لا أنها بمعنى ثم.

أقول: احتج القائلون أنها للترتيب بوجوه[١]:.

الأول: قوله تعالى: ﴿**اركعوا واسجدوا**﴾[٢] والركوع مقدم (على السجود)[٣] إجماعا.

واستفادة تقديمه من الآية؛ إذ الأصل عدم الغير.

الجواب: لا نسلم أنه ستفيد منها بل من فعله ﷺ [٤] وإلا لكان الركوع كله مقدما على جميع السجود.

الثاني: قوله تعالى: ﴿**إن الصفا والمروة**﴾[٥] .

ولما نزلت. قالوا: بم نبدأ يارسول الله.فقال:(ابدؤا بما بدأ الله به)[٦]، فصرح بالابتداء بما بدأ الله به فلو لم تكن لترتيب لم يأمرهم عيناً بالابتداء بما بدأ الله به.

أجاب: بالقلب وهو إثبات نقيض دعوى الخصم بدليله، أي لو كانت للترتيب لفهموه من الآية ولم يسألوه عليه السلام ولكان يقول لهم ألستم أهل لسان فدل على أن الترتيب من

---

(١) راجع هذه الحجج في الإحكام: ٦٢/١ .

(٢) الحج: ٧٧ .

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٤) وقد قال الرسول ﷺ في الحديث الذي أخرجه البخاري في صحيحه: (صلوا كما رأيتموني أصلي) فتح الباري شرح صحيح البخاري كتاب الأذان ، باب الأذان للمسافرين ...الخ حديث رقم ٦٣١ . ٣١٥/٣ .

(٥) البقرة: ١٥٨ .

(٦) أخرجه النسائي بلفظ (فابدؤوا). كتاب المناسك ، باب القول بعد ركعتي الطواف،. ٢٣٦/٥.

وأخرجه أبوداود والترمذي: بلفظ (نبدأ بما بدأ الله به) سنن أبي داود كتاب مناسك الحج باب صفة حج الرسول ﷺ الحديث رقم ١٩٠٥ ، ٢ /٤٩٥ . سنن الترمذي: كتاب المناسك باب ما جاء أنه يبدأ بالصفا قبل المروة . حديث رقم : ٨٦٣ وقال : هذا حديث حسن صحيح،١٧٦/٢-١٧٧ .

ابدؤوا، لا من الآية، وبدأ به النبي ﷺ ، إما لكونه أوجب أو للتبرك ببداية الله به لا لأنها للترتيب.

قيل:[1] بمنع الملازمة لجواز كون بعض الصحابة غير عالمين بكونها للترتيب أو لتجويزهم كونها مستعملة في غير الترتيب بناء على الغالب.

وفيه نظر؛ لأنهم أئمة اللسان والأصل عدم المجاز.

قلت: على أن لفظ الحديث في مسلم[2] وفي النسائي[3] أنه عليه السلام لما دنا من الصفا قرأ ﴿**إن الصفا والمروة من شعائر الله**﴾[4] وقال أبدأ بما بدأ الله به، لا كما ذكره المصنف لكن وقع في رواية النسائي ابدؤوا على الجمع.

احتجوا **ثالثا**: بأن أعرابيا خطب عند رسول الله ﷺ فقال: من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال عليه السلام: (بئس الخطيب أنت، قل: ومن يعص الله ورسوله)، بهذا اللفظ أخرجه مسلم[5]، ولو لا أنها للترتيب لم يكن بين العبارتين فرق فلا يصلح النص.

أجاب: لانسلم عدم الفرق؛ إذ الإفراد بالذكر أظهر في تعظيم الله فرد عليه لتركه التعظيم الذي كان يحصل بالإفراد لو أفرد ويدل على ذلك أن معصية الله ورسوله لا انفكاك / لأحدهما عن الأخرى حتى يتصور الترتيب بينهما في الزمان. [٩٥/أ]

قلت وفي هذا الجواب نظر لأن النبي ﷺ قال:(لايؤمن أحدكم حتى يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما)[6]، فدل على أن الذم لإيهام التساوي ممن يجوز عليه جهل ذلك

---

(١) القائل هو : القطبي: النقود والردود: ٨٣/أ.

(٢) كتاب الحج ، باب حجة النبي ﷺ ، شرح صحيح مسلم للنووي: ١٧٧/٨ .

(٣)كتاب المناسك ، باب القول بعد ركعتي الطواف،سنن النسائي. ٢٣٦/٥

(٤) البقرة: ١٥٨ .

(٥) صحيح مسلم بشرح النووي: كتاب الجمعة باب تحقيق الصلاة والخطبة: ١٥٩/٦ .

(٦) لم أجد الحديث بهذا اللفظ وإنما ورد بلفظ آخر وهو قوله ﷺ (ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان:أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما....) متفق عليه، رواه البخاري في كتاب الإيمان، باب حلاوة الإيمان، فتح الباري : ١١٦/١ ، رواه مسلم في كتاب الإيمان باب بيان خصال من اتصف بهن وجد حلاوة الإيمان. صحيح مسلم بشرح النووي: ١٣/٢ .

والنبي ﷺ عالم فساغ له ذلك على أن في الترمذي من طريق صحيح علّمنا رسول الله ﷺ خطبة الحاجة(الحمد لله نحمده) الحديث إلى أن قال: (من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فلا يضر إلا نفسه)[1] فهذا مما علمنا أن نقوله أن فيه ومن يعصهما.

قال النووي: وإنما قال: بئس خطيب القوم أنت؛ لأنه موضع إطناب لا موضع الإيجاز والاختصار[2].

قلت: وفيه نظر، لأنه على هذا لا يستحق مثل هذا الذم بتركه الإطناب.

واحتجوا رابعا: بأن الرجل إذا قال لزوجة غير مدخول بها أنت طالق وطالق وطالق لزمته طلقة واحدة ولولا أن الواو للترتيب وأنها بانت بالأولى وصار المحل غير قابل لطلاق آخر لكان مثل أنت طالق ثلاثا حيث لا ترتيب فلحق الجميع دفعة.

أجاب: بالمنع وأن الصحيح لزوم الثلاث.

قلت إذا قال لغير المدخول بها أنت طالق أنت طالق أنت طالق ففي كتاب الأيمان بالطلاق من المدونة[3] عن ربيعة[4] لزوم الثلاث وهو وفاق لمذهب مالك[5] وقال في كتاب إرخاء الستور منها إذا أتبع الخلع طلاقا نسقا[6] لزمته طلقتان[7] .

---

(١) لم أجده في سنن الترمذي والذي جاء فيه : (علمنا رسول الله ﷺ التشهد في الصلاة والتشهد في الحاجة. باب ما جاء في خطبة النكاح: ٢/٢٨٥ .وهذه الصيغة الأخيرة في الحديث (ومن يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فلا يضر إلا نفسه) وردت في سنن أبي داود في كتاب النكاح ، وقال المنذري في إسناد الحديث عمر بن داود القطان وفيه مقال. انظر سنن أبي دواد مع معالم السنن : ٢/٥٩٢ .

(٢) انظر: صحيح مسلم بشرح النووي كتاب الجمعة ٦/١٥٩ .

(٣) راجع المدونة: كتاب الأيمان بالطلاق: ٢/١١٥ .

(٤) أبو عثمان ربيعة بن أبي عبدالرحمن فروخ المشهور بربيعة الرأي القرشي التيمي روى عن أنس بن مالك وعن سعيد بن المسيب وغيرهم، وكان من أئمة الاجتهاد وعنه أخذ مالك بن أنس توفي بالمدينة سنة ١٣٦ هـ . سير أعلام النبلاء : ٦/٨٩ ، شجرة النور الزكية: ٤٦ .

(٥) راجع مواهب الجليل: ٤/٥٨ ، جواهر الإكليل: ١/٣٤٨.

(٦) نسق الكلام عطف بعضه على بعض ، والنسق ما جاء من الكلام على نظام واحد. مادة ن.س.ق القاموس المحيط: ١١٩٤ قال المواق: " ومعنى النسق ذكر اللفظ المتأخر عقب المتقدم بلا فصل" جواهر الإكليل : ١/٣٤٨ .

(٧) المدونة: ٢/٢٣٢ .

أما لو نسق بالواو في غير المدخول بها فالرواية أيضا لزوم الثلاث[(١)] وهو مختار ابن أبي زيد[(٢)] والمصنف[(٣)] وجمع من الأشياخ.

وقال القاضي إسماعيل لا يلزمه[(٤)] إلا واحدة[(٥)].

واختاره اللخمي[(٦)]: وهو ظاهر كتاب الظهار من المدونة[(٧)] فيمن قال لغير المدخول بها: أنت طالق وأنت علي كظهر أمي أنه لا يلزمه ظهار إن تزوجها ولقوله: فيمن قال للمدخول بها: أنت طالق ثلاثا وأنت علي كظهر أمي أنه لا يلزمه ظهار[(٨)].

قال اللخمي: وهو حسن[(٩)]، لأن الله تعالى يقول: ﴿**الذين يظاهرون من نسائهم**﴾[(١٠)] وهذه ليست من نسائه؛ لأنها بانت بنفس الطلاق.

قال فكذا في نسق الطلاق وفرق ابن أبي زيد بينهما[(١١)] ؛ لأن الطلاق من جنس واحد والطلاق والظهار جنسان يريد وإذا كان من جنسه لحقه كما له أن يستثني نسقا وأن يعيد

---

(١) راجع جواهر الإكليل: ١/٣٤٨.

(٢) أبو محمد عبدالله بن أبي زيد النفزي القيرواني، كان إمام المالكية في وقته وجامع مذهب مالك وشارح أقواله، من مؤلفاته النوادر و الزيادات على المدونة ، تهذيب العتبية . الرسالة: توفي سنة ٣٨٠هـ . الديباج المذهب: ٤٢٧/١ ، شجرة النور الزكية: ٩٦ .وراجع كلامه في الثمر الداني في شرح الرسالة، للآبي: ٣٩٢ .

(٣) راجع منتهى السول: ٢٧ .

(٤) في (أ): لا يلزم.

(٥) راجع حاشية الرهوني على شرح الزرقاني لمختصر خليل: ٤/١٠٠ .

(٦) أبوالحسن علي بن محمد الربعي، وهو ابن بنت اللخمي قيرواني ، نزل سفاقس، حاز رياسة أفريقية جملة ، أخذ عنه المازري ، له تعليق كبير على المدونة، سماه التبصرة، لكنه ربما اختار فيه ، فخرجت اختيارته عن المذهب، توفي سنة ٤٧٨هـ . الديباج: ٢/١٠٤ ، شجرة النور الزكية: ١١٧ .

(٧) راجع المدونة: " فيمن قال : إن تزوجتك فأنت علي كظهر أمي وأنت طالق" ٢/٣٠٣ .

(٨) المصدر نفسه: ٢/٣٠٣ .

(٩) لم أقف عليه.

(١٠) المجادلة: ٣ .

(١١) لم أقف عليه في الرسالة ولا في النوادر.

بشرط وأن يردف بغير حرف العطف فكذا بالحرف،ولا كذلك إذا لم يكن من جنسه؛ لأنه خرج من ذلك إلى غيره فتحققت البينونة فلا يلحق الظهار.

قلت: وهذا إنما جاء من كونه حكم له بكونه واقعا بعده وهذا معنى الترتيب؛ إذ لو حكم بوقوعه قبله أو معه لزما معا.

وقد قال مالك في من قال: إن تزوجتك فأنت طالق وأنت علي كظهر أمي أنه إن تزوجها طلقت ثم إن تزوجها لزمه الظهار(١).

قالوا: لأنه لم يقع عليه شيء بنفس اللفظ، وإنما أمره مترقب فإذا تزوج وقعا معا لأنهما توجها جميعا علي العقد بخلاف القائل لزوجته؛ لأنها بنفس اللفظ حرمت فصار لفظ الظهار واقعا في غير زوجة وزعم السيوري(٢) والتونسي(٣) أن هذا كله اختلاف قول(٤).

قلت: وهو أظهر ومسألة الطلاق تدل على / أنها عنده ليست للترتيب،ومسألتي الظهار [٩٦/أ] الأوليين تدلان على الترتيب ولا يمنع أنها للترتيب بناء على أن لزوم الواحدة فقط إنما هو لكون الانشاءات مترتبة بترتب الألفاظ، لا من أن الواو للترتيب للنقض بالنسق بغير الواو وبمسألة الطلاق المذكورة.

وقوله وقول مالك إلى آخره جواب عن سؤال مقدر توجيهه أن ابن القاسم(٥) سئل

---

(١) راجع المدونة: ٣٠٣/٢ .

(٢) أبوالقاسم عبدالخالق بن عبدالوارث السيوري آخر شيوخ القيروان، وأحد علماء المذهب المالكي الأفذاذ القائمين ،كان عارفا بخلاف العلماء ، عليه تفقه اللخمي والبربري ، وله تعاليق على المدونة ، توفي سنة ٤٦٠هـ . الديباج: ٢٢/٢ ، شجرة النور الزكية: ١١٦.

(٣) أبو إسحاق إبراهيم بن حسن بن إسحاق التونسي، إمام فقيه حافظ أصولي، له شروح حسنة وتعاليق على كتاب ابن المواز والمدونة. امتحن بسبب تقسيمه الشيعة: كافر،وهو من يفضل عليا ويسب غيره،وغير كافر وهو من يفضله على غيره. توفي سنة ٤٤٣هـ. الديباج: ٢٦٩/١ ، شجرة النور الزكية: ١٠٨.

(٤) لم أقف عليه.

(٥) أبوعبدالله عبدالرحمن بن القاسم بن جنادة العتقي روى عن مالك والليث وابن الماجشون ، وروى عنه أصبغ وسحنون ويحيى بن يحيى الأندلسي، وخرّج عنه البخاري في صحيحه، سئل عنه مالك فقال: فقيه، ولابن القاسم سماع من مالك،له عشرون كتابا، وكتاب المسائل في بيوع الآجال . توفي بمصر سنة ١٩١هـ. الديباج: ٤٦٥/١، سير أعلام النبلاء: ١٢٠/٩ .

عمن قال لزوجته: أنت طالق وأنت طالق وأنت طالق فقال: قد وقف عنها مالك[1] وقال في النسق بالواو إشكال.[2]

قال ابن القاسم: رأيت الأغلب من قوله: إنها مثل ثم[3].

فهذا الكلام يقتضي أنها للترتيب كما أن ثم للترتيب اتفاقا[4].

أجاب المصنف: بأنه إنما قال ذلك في المدخول بها يعني تقع الثلاث ولا ينوي في التأكيد،إذ لا يعطف الشيء على نفسه فلا يصدّق إذا قال أردت واحدة كما لو قال لها بعد الدخول أنت طالق ثم طالق ثم طالق، فإن الثلاث تلزمه ولا ينوي في التأكيد لأجل العطف فكذا هنا فهي مثل ثم في لزوم الثلاث والحمل على التأسيس لا أنها بمعنى ثم في الترتيب.

قال القاضي إسماعيل: وإنما قال مالك وفي الواو إشكال؛ لأن الرجل يقول لآخر: أنت محسن وأنت محسن وهو يريد الإحسان الأول والعطف يقتضي التغاير[5].

(١) لم أقف عليه.

(٢) لم أقف عليه.

(٣) لم أقف عليه.

(٤) راجع شرح اللمع: ٢٥٩/٢، الإحكام: ٥٩/١،٦٩ . شرح تنقيح الفصول :٩٩، ١٠١ ، البحر المحيط : ٢٥٥/٢، ٣٢٠ .

(٥) لم أقف عليه.

قال: ابتداء الوضع ليس بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية،

لنا: وضع اللفظ للشيء ونقيضه وضده، وبوقوعه كالقرء، والجون،

قالوا: لو تساوت لم تختص،

قلنا: تختص بإرادة الواضع المختار.

[ابتداء الوضع]

أقول: البحث الثالث في ابتداء الوضع زعم عباد بن سليمان الصيمري[1] وأهل تكسير الحروف[2]، وبعض المعتزلة أن بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية[3].

واعلم أن اختصاص دلالة اللفظ بمعنى دون آخر أمر ممكن يحتاج إلى مؤثر مخصص، وذلك المخصص إما ذات اللفظ أو غيره، فذهب بعض السلف ومن تقدم ذكره إلى الأول.

واحتج المصنف على فساده بأنا قاطعون بجواز وضع اللفظ للشيء ونقيضه وضده، وبوقوعه كالقرء الموضوع للطهر والحيض، والجون الموضوع للأسود والأبيض، وحينئذ يلزم أن يكون الشيء يناسب بطبعه النقيضين وما بالذات لا يتخلف فيلزم من ثبوت اللفظ ثبوت المعنى وانتفاؤه، ويلزم أن يكون لشيء واحد لازمان متنافيان مع أنه لو كان كذلك ما اختلفت اللغات باختلاف الأمم لأن ما بالذات لا يزول كحرارة النار ويلزم امتناع نقل اللفظ إلى معنى آخر لا ينتقل الذهن عند سماعه إلى المعنى كما في المجاز المنقول والأعلام؛ لأن ما بالذات لا يتغير. وأشار صاحب المفتاح إلى أن هذا تنبيه على ما ادعاه أهل الاشتقاق وأهل التكسير من أن الحروف في أنفسها خواص بها تختلف كالجهر والهمس والشدة

---

(١) أبوسهل عباد بن سلمان البصري المعتزلي من أصحاب هشام الفوطي، يخالف المعتزلة في أشياء اخترعها لنفسه وله كتاب إنكار أن يخلق الناس أفعالهم. وكتاب تثبيت دلالة الأعراض ، وكتاب الجزء الذي لا يتجزأ. ربما تكون وفاته سنة ٢٥٠هـ . طبقات المعتزلة : ٢٨٥ ، سير أعلام النبلاء: ١٠/٥٥١ ، الفهرست لابن نديم:٣٥٨

(٢) هم أصحاب علم الحروف: قالوا إن للحروف خواص ولوازم ، وحقائق مختلفة فيها أنبياء وملائكة وسائر المخلوقات ، يحكى عنهم أن الحروف ذواتها تقتضي أن تكون موضوعة للمعاني المخصوصة: انظر: النقود والردود: ٨٣/ب .

(٣) راجع الإحكام: ١/٧٠ ـ ٧٥ .

وراجع مسألة ابتداء اللغات في: الخصائص لابن جني: ١/٤٠ ــ ٤٧ ، التلخيص: ١/١٧٦ــ١٧٩ ، البرهان: ١/١٧٠ ـ ١٧١ ، المستصفى: ١/٣١٨ ـ ٣٢٢ ، المحصول: ج١/ق١/ ٢٤٣ ـ ٢٦٠ .

والرخاوة،وأن الواضع لاحظ تلك المناسبة بين اللفظ ومدلوله حين الوضع[1]، فوضع للأمر الذي فيه شدة كلمة حروفها شديدة، وللأمر الذي فيه رخوة كلمة حروفها رخوة كالفصم مثلا بالفاء الذي هو حرف رخو لكسر الشيء من غير بينونة والقضم / بالقاف الذي هو [٩٧/أ] حرف شديد للكسر مع البينونة[2]، فيكون لأنفس الكلم تأثير في اختصاصها بالمعاني وهذه المناسبة هي المرجحة لإرادة الواضع في تخصيصه بعض الألفاظ ببعض المعاني فحينئذ لا يلزم المحال المذكور؛ لأنه يكون ببعض الحروف مناسبا لمعنى وببعضها مناسبا للآخر، أو تكون جهة مناسبة اللفظ لمعنيين متعددة من غير تناف بين الجهتين وبأن يدل مثلا بالطبع على شيء وبالوضع على آخر، ولو سلم الاتحاد أو التعدد مع التنافي، لكن لا يلزم من مناسبة الشيء بطبعه للمتنافيين حصول طبيعتهما فيه؛ لأن المناسبة الطبيعية بين نسبتين عبارة عن اتحادهما في اضافة تقتضيانهما ولا يلزم منه حصول طبيعة أحدهما في الآخر ولا يخفى ما فيه مما تقدم.

احتج عباد[3] وأتباعه بأنه لو لم يكن بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية لكان نسبة اللفظ إلى جميع المعانى على السوية فلا يختص معنى بلفظ وإلا كان ترجيحا من غير مرجح.

أجاب: بمنع الملازمة؛ إذ لا ينحصر المخصص في المناسبة، وإرادة الواضع المختار تصلح مخصصة من غير انضمام شيء إليها، كتخصيص الله إيجاد العالم في وقت دون آخر، وكتخصيص الناس الأعلام بالأشخاص.

قال (مسألة قال الأشعري علمها الله بالوحي، أو بخلق الأصوات، أو بعلم ضروري البهشمية وضعها البشر واحد أو جماعة، وحصل التعريف بالإشارة والقرائن كالأطفال.

الأستاذ: القدر المحتاج في التعريف توقيف وغيره محتمل.

وقال القاضي الجميع محتمل ممكن ثم الظاهر قول الأشعري.

قال: ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾

---

(١) الوضع: ساقطة من (ب).

(٢) راجع مفتاح العلوم للسكاكي: ٣٥٧ .

(٣) راجع المحصول: ج١/ق١/ ٢٤٦ . الإحكام: ١/ ٧٠ .

قالوا: ألهمه أو علمه ما سبق.

قلنا: خلاف الظاهر

قالوا: الحقائق، بدليل ثم ﴿عرضهم﴾

قلنا: ﴿أنبئوني﴾ يبين أن التعليم لها والضمير للمسميات.

واستدل بقوله تعالى ﴿واختلاف ألسنتكم وألوانكم﴾، والمراد اللغات باتفاق.

قلنا: التوقيف والإقدار في كونه آية سواء)

[اختلاف العلماء في الواضع]

أقول لما كانت الدلالة وضعية قال الأشعري، وابن فورك، وبعض الفقهاء[1] الواضع هو الله تعالى والعلم به بالتوقيف[2] الإلهامي ولهذا سمي هذا المذهب توقيفا، والتوقيف إما عن طريق الوحي أو بخلق الأصوات والحروف في بعض الأجسام ويسمعها لواحد أو جماعة إسماع قاصد،للدلالة على المعاني مع خلق علم ضروري في ذلك السامع بدلالة[3] تلك الألفاظ على تلك المعاني،وأنها موضوعة لها،أو لاهذا ولاذاك بل بأن يخلق فيهم علما ضروريا أن هذا اللفظ وضع لهذا المعنى.

وذهب أبوهاشم[4]. وأتباعه إلى أنها اصطلاحية[5]، وضعها البشر واحد أو جماعة بأن انبعثت دواعيهم إلى وضع تلك الألفاظ لتلك المعاني للفائدة السابقة في مبادئ اللغة وحصل التعريف للباقين بالإشارة والقرائن، كما يحصل التعريف بذلك للأطفال.

قيل[6]: تعريف الأطفال يجوز أن يكون بعلم ضروري فيهم والإشارة والقرائن شرطه.

---

(١) وممن ذهب إلى هذا المذهب وصححه ابن حزم: راجع الإحكام لابن حزم: ٢٨/١ .

(٢) راجع المحصول:ج١/ق١/ ٢٤٤ ، والإحكام: ٧٠/١ ، البحر المحيط: ١٤/٢ ، شرح المحلي على جمع الجوامع: ٢٦٩/١ ، .

(٣) في (ب): بدلالات.

(٤) عبدالسلام بن محمد بن عبدالوهاب بن سلام. تتلمذ على والده اشتهر باعتزاله وهو رئيس فرقة تنسب إليه تلقبت بالبهشمية . من مؤلفاته كتاب الاجتهاد توفي سنة ٣٢١هـ . طبقات المعتزلة ١١٥ ، العبر للذهبي: ١٨٧/٢ .

(٥) المحصول:ج١/ق١/ ٢٤٤ ، الإحكام: ٧١/١ ، البحر المحيط : ١٤/٢ .

(٦) القائل: هو القطبي: النقود والردود: ٨٤/ب .

قلنا[1] اعتراض على المثال، والمصنف نسب إلى أبي هاشم فقال بهشمية: لأن النسب إلى الكناية على وجهين، ينسب إلى / الثاني فتقول في النسب إلى أبي بكر بكـري، وقـد يصـاغ [أ/١٩٨] منهما اسم فينسب إليه كما يقال في النسـب إلى امرئ القيـس مرقبسي وهنـا صـاغ منهمـا بهشمي ونسب إليه.

وذهب الأستاذ أبواسحاق الإسفرايني: إلى أن القدر الذي يدعـو بـه الإنسـان غـيره إلى الوضع توقيف وغيره يجوز أن يكون اصطلاحيا وأن يكون توقيفيا[2]

وقال القاضي أبوبكر: كل واحد من المذهـب الثلاثـة لـو فـرض لم يـلزم منـه محـال ولا شيء من أدلة المذاهب المذكورة بمفيد للقطع فوجب الوقف[3]، اللهم إلا أن يكون النزاع في الظهور لا في القطع، فالظاهر قول الأشعري لظهور أدلته[4].

قال الله تعالى: ﴿ **وعلم آدم الأسماء كلها**﴾[5] والتعليم ظاهر في التفهيم بالخطاب وأنـه تعالى الواضع لا البشر فكـذا الأفعـال والحـروف؛ إذ لا قـائل بـالفرق ولأن التكلـم بالأسمـاء وحدها يعسر؛ ولأن جميـع أسمـاء في اللغـة . ومـن حيـث إنهـا ترفـع المسـمى إلى الأذهـان والتخصيص اصطلاح نحوي فيكون المعنى وعلم آدم أسماء المسـميات فحـذف المضـاف إليـه لدلالة الاسم علـى المسـمى وعـوض منـه الألـف والـلام مثـل ﴿**واشـتعل الـرأس شـيبا**﴾[6] والمخالف تارة تأول التعليم وتارة تأول ما وقع فيه التعليم.

---

(١) في (أ): هنا.

(٢) راجع البرهان: ١/١٧٠ . المحصول:ج١/ق١/ ٢٤٥ ، الإحكام: ١/٧١ ، البحر المحيط : ٢/١٥.

(٣) وذهب إلى هذا الرأي إمام الحرمين ، وابن القشيري، وابن السمعاني، وابـن برهـان ، والغـزالي وجمهـور المحققـين. راجع التلخيص: ١/١٧٧ . البرهـان: ١/١٧٠، المستصفى للغــزالي : ١/٣١٨ ، المحصــول:ج١/ق١/ ٢٤٥ ، الإحكام: ١/٧١ ، البحر المحيط : ٢/١٥.

(٤) هذا الترجيح ذكره الآمدي . الإحكام: ١/٧١ .

(٥) البقرة: ٣١ .

(٦) مريم: ٤ .

أما الأول: فقالوا المراد بقوله تعالى:﴿ **وعلم آدم**﴾[1] أي ألهمه أن يضع، مثل ﴿**وعلمناه صنعة لبوس لكم**﴾[2] أو علمه ماسبق وضعه من خلق قبل آدم.

أجاب: بأنه خلاف الظاهر إذ المتبادر من تعليم الأسماء تعريف وضعها لمعانيها والأصل عدم وضع سابق.

وأما تأويلهم ما وقع فيه التعليم فقالوا المحذوف المضاف لا المضاف إليه، والمعنى وعلم آدم مسميات الاسماء، يدل عليه ﴿**ثم عرضهم**﴾[3] ؛ لأن ضمير المذكر لا يصلح للأسماء فهو للمسميات التى دلت عليها الأسماء، ولما كان في المسميات العقلاء أغلبهم مذكر

أجاب: بأن التعليم متعلق بما تعلق به الإنباء والذي تعلق به الإنباء الأسماء، لقوله ﴿**أنبئوني بأسماء هؤلاء**﴾[4] ﴿**أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم**﴾[5] يحققه أن الكلام في معرض الامتنان على آدم بأنه علمه مالم تعلم الملائكة وإنما يتبين ذلك إذا سأل الملائكة عما علمه آدم، أما لو سألهم عن شيء آخر لم[6] يتم الإلزام لجواز أن يكونوا عالمين بما علمه آدم.

وأما الضمير في ﴿**ثم عرضهم**﴾[7] فللمسميات وإن لم يتقدم لها ذكر؛ لأن القرينة الدالة على المسميات وهي كالأسماء مذكورة.

ولو قيل: المراد بالأسماء سمات الأشياء وخصائصها كان متجها.

لايقال: المراد في الجميع الحقائق؛ لأنا نقول يلزم تكثر المجاز وإضافة الشيء إلى نفسه.

واعلم أن ما ذكروه على الآية إن لم يقدّر على أنه معارضة في المقدمة وإلا كان الجواب كلاما على المستند.

---

(١) البقرة: ٣١ .

(٢) الأنبياء: ٨٠ .

(٣) البقرة: ٣١ .

(٤) البقرة: ٣١ .

(٥) البقرة: ٣٣ .

(٦) في (أ): فلا.

(٧) البقرة: ٣١ .

واستدل على أنها توقيفية بقوله تعالى ﴿**ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم**﴾[1] وليس المراد الجارحة إذ لا كبير اختلاف في العضو وإذ بدائع الصنع في غير اللسان من العين والأذن أكثر، بل المراد اللغات، تسمية للشيء باسم محله أي من آياته خلق اختلاف لغاتكم وكونه فاعلا لاختلاف الألسنة من غير واسطة أبلغ وإلا كانت من آيات غيره/. [١٩٩/أ]

أجاب: بأن الحقيقة التي هي الجارحة لما لم تكن مرادة جاز أن يكون المراد من الألسنة القدرة على الوضع، وحينئذ التوقيف عليها بعد الوضع، وإقدار الخلق على وضعها في كون اختلاف الألسنة آية من آيات الله سواء.

لا يقال: الحمل على اللغات أولى، لما ذكرنا أولا، ولأنه مجاز مشهور، ولزيادة الإضمار في الحمل على الإقدار: (إذ المعنى حينئذ)[2] ومن آياته (الإقدار على وضع لغاتكم، ولما يلزم من اختلاف الإقدار)[3] لقوله ﴿**واختلاف ألسنتكم**﴾[4] وهو واحد؛ لأنه معارض بأن القدرة على اللغات أقرب إلى المفهوم الحقيقي. لأن القدرة واسطة بين المفهوم الحقيقي واللغات، والأقرب إلى الحقيقة أولى، فتتعارض وتبقى المساواة.

قلت: والحق أن قوله: والمراد اللغات باتفاق لا يصح.

نعم الجارحة ليست مرادة باتفاق، لكن لا يلزم إرادة اللغات لأنه أظهر في اختلاف النغمات وأجناس النطق وأشكاله، إذ لا تكاد تسمع منطقين متفقين في همس واحد، أو جهارة واحدة، أو رخاوة واحدة، أو فصاحة أو لكنة أو نظم، أو أسلوب يدل عليه اختلاف ألوانكم، إذ لا ترى لونين من ألوان البشر متفقين، ولا كذلك اللغات؛ لأن الخلق الكثير تكون لهم لغة واحدة. ولو كان المراد اللغات لكان التوقف أظهر من الإقدار لكثرة وجوه ترجيحه، كما تقدم.

(١) الروم: ٢٢ .

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٤) الروم: ٢٢ .

قال البهشمية ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾ دل على سبق اللغات، وإلا لزم الدور.

قلنا: إذا كان آدم هو الذي علمها اندفع الدور.

وأما جواز أن يكون التوقيف بخلق الأصوات، أو بعلم ضروري، فخلاف المعتاد.

الأستاذ: إن لم يكن القدر المحتاج في التعريف توقيفا لزم الدور، لتوقفه على اصطلاح سابق.

قلنا يعرف بالقرائن والترديد، كالأطفال .

أقول: احتج القائلون بأنها اصطلاحية[1] بقوله تعالى **﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾**[2] أي بلغتهم، فدل على أن اللغة سابقة على الإرسال فلو كانت بالتوقيف - وهو متوقف على الإرسال- لزم الدور.

أجاب: بمنع الملازمة. لأن الله تعالى علمها لآدم كما تقدم، (ولا قوم)[3] له فتأخرت اللغات عن نبوته وتقدمت عن بعثة جميع الرسل، وإن صح إطلاق القوم على بنيه الذين أرسل إليهم، فالله تعالى عمه ذلك قبل نزوله إلى الأرض، ثم بعد نزوله وحدوث بنيه وإرساله إليهم، أرسل إليهم باللسان الذي علمهم آدم، فهو لسان قومه، وهو مما علم آدم قبل ذلك بالتوقيف، فلا دور.

قال في المنتهى: وأما الجواب بأنه يجوز أن يكون التوقيف بغير الرسل من خلق الأصوات أو خلق علم ضروري كما تقدم فلا يلزم الدور بخلاف المعتاد[4]، وإن كان جائزا لكنه خلاف الظاهر؛ إذ المعتاد في التعليم هو التفهيم بالخطاب، على أن الكلام في شيء غير معتاد فيصلح ما ذكروه لدفع الدور.

---

(١) راجع حججهم في المحصول: ج١/ق١/ ٢٥٣ - ٢٥٥ ، الإحكام: ١/ ٧١ .

(٢) إبراهيم: ٤ .

(٣) في (ب): بياض.

(٤) المنتهى: ٢٩ .

احتج الأستاذ[١] بأن القدر المحتاج إليه في التنبيه على الاصطلاح، وهو القدر الذي به يدعو الإنسان غيره إلى الوضع لو لم يكن توقيفا لزم الدور، أما الملازمة فلأنه/ لو كان [أ/١٠٠] الجميع اصطلاحيا لاحتيج في تعليمها إلى اصطلاح آخر سابق عليه، لتوقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر، والمفروض أنه يعرف بالاصطلاح، فيلزم توقفه على سبق الاصطلاح على معرفته وذلك دور.

قيل[٢]: المراد من قوله على اصطلاح سابق أي موصوف بالسبق لا أنه يحتاج إلى اصطلاح آخر سابق عليه بالزمان، وإلا لكان اللازم التسلسل لا الدور.

وفيه نظر; لأن الدور لازم أيضا; لأنا نقول لو كان الجميع اصطلاحيا احتيج في تعلمها إلى اصطلاح آخر سابق، وذلك الاصطلاح يعرف باصطلاح آخر سابق، ولا بد أن يعود إلى الأول ضرورة تناهي الاصطلاحات فيلزم الدور[٣].

أجاب: بمنع توقفه على اصطلاح سابق لجواز أن يعرف قصدهم إرادة الوضع بالإشارة والقرائن كما تعرف الأطفال بها لغة آبائهم.

لا يقال: هو معارض بمثله أي لو لم يكن القدر المحتاج اصطلاحيا لزم الدور لتوقف التوقيف على معرفته كون تلك الألفاظ للدلالة على المعاني وذلك لا يعرف إلا بأمر خارج عن تلك الألفاظ فإن كان توقيفا فالكلام منه كما مر ويدور أو يتسلسل.

وجوابه أنه يجوز أن يكون بعلم ضروري أو بالإشارة العقلية لا الحسية لإستحالتها.

قال:(طريق معرفتها التواتر فيما لا يقبل التشكيك كالأرض والسماء والحر والبرد، والآحاد في غيره).

[طريق معرفة اللغة]

أقول: لما كان العقل لا يستقل بمعرفة الموضوعات اللغوية كان طريق معرفتها النقل[٤] فما لا يقبل التشكيك أي يعلم وضعه لما استعمل فيه قطعا كالأرض والسماء والحر والبرد طريقه التواتر، وما يقبل التشكيك فما يظن وضعه لما استعمل فيه طريق الآحاد والنقل يحتاج

---

(١) راجع حجج الأستاذ: في المحصول:ج١/ق١/ ٢٥٥ ؛ الإحكام: ٧١/١ .

(٢) قاله العضد في شرحه: ٩٧/١ .

(٣) راجع بيان المختصر: ٢٨٦/١ .

(٤) راجع المسألة في المحصول:ج١/ق١/ ٢٧٦ ، والإحكام: ٧٥/١ .

في إفادته العلم بالوضع إلى ضميمة عقلية؛إذ صدق المخبر لا بد منه وهو أمر عقلي فليس المراد بالنقل أن يكون مستقلا بالدلالة من غير مدخل للعقل، فحينئذ إذا علم بالنقل (أن الجمع)[1] المعرف باللام يدخله الاستثناء، وعلم به أيضا أن الاستثناء إخراج ما لولاه لوجب دخوله، استنبط العقل من هاتين المقدمتين أن الجمع المعرف باللام للعموم، فهذا طريق من (الطرق المثبتة)[2] للغة، وقد صرح به المصنف في قوله إلا بنقل أو استقراء التعميم وفي غير ما موضع يقول لنا الاستقراء.

وقال: قلنا ثبت بالاستقراءات المتقدمة.

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٢) في (ب): من الظن.

قال: (الأحكام:لايحكم العقل بأن الفعل حسن أو قبيح في حكم الله تعالى.

ويطلق لثلاثة أمور إضافية لموافقة الغرض ومخالفته، ولما أمرنا[1] بالثناء عليه والذم، ولما لاحرج فيه ومقابله. وفعل الله تعالى حسن بالاعتبارين الأخيرين.

وقالت المعتزلة والكرامية والبراهمة الأفعال حسنة وقبيحة لذاتها.

فالقدماء من غير صفة وقوم بصفة وقوم بصفة في القبيح والجبائية بوجوه واعتبارات.

لنا لو كان ذاتيا لما اختلف، وقد وجب الكذب إذا كان في عصمة نبي، والقتل والضرب وغيرهما.

وأيضا لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان في صدق من قال لأكذبن غدا، وكذبه)

[الأحكام: التحسين والتقبيح العقلي]

أقول: هذا هو القسم الثالث / من الاستمداد وهو مبادىء الأصول من الأحكام [أ/١٠١] والحكم يستدعي حاكما ومحكوما فيه ومحكوما عليه.

أما الحاكم فهو الله تعالى فلا حكم للعقل بحسن ولا قبح[2] في شيء من أفعال المكلفين المتعلقة بحكم الله تعالى الوضعي والتكليفي؛ إذ لاحكم فوقه فالنبي ﷺ هو الموصل إلى معرفة حسن الأحكام وقبحها. ومعنى هذه العبارة على مافيها أن يكون الفعل متعلق المدح أو الذم عاجلا أو آجلا وكونه على وجه فيه حرج أو لا يثبت إلا بالشرع ولا استقلال للعقل فيه،وهذه العبارة وقع للشهرستاني[3] ما يشابهها وهو أبين[4].

---

(١) بداية طمس في (ب).

(٢) قال الخليل في العين: القبح والقباحة نقيض الحسن. ٥٣/٢ . ونفس المعنى ذكره الجوهري في الصحاح: ٣٩٣/١ . وابن منظور في اللسان: ٨٧٧/٢ . والفيروزآبادي في القاموس: ٣٠٠.

(٣) أبوالفتح، محمد بن عبدالكريم بن أحمد شيخ أهل الكلام والحكمة، إماما أصوليا . من مؤلفاته نهاية الإقدام، والملل والنحل ، متهم بالميل إلى أهل الإلحاد والتخبط في الاعتقاد، توفي سنة ٥٤٩هـ. سير أعلام النبلاء: ٢٨٦/٢٠ ، طبقات الشافعية للسبكي: ١٣٠/٦ .

(٤) قال الرازي في معرض تحديد محل النزاع: " والحسن والقبح قد يعنى بهما كون الشيء ملائما للطبع أو

قال: مذهب أهل الحق: أن العقل لا يدل على حسن شيء ولا على قبحه في حكم التكليف من الله تعالى شرعا[١].

يريد: أنه يحكم العقل بذلك بمعنى موافقة الغرض ومخالفته ولا يحكم به بهذا المعنى الآخر،ثم حقق محل النزاع فأشار إلى أن الحسن والقبح عند الأصحاب يطلق لإرادة ثلاثة أمور إضافية لا حقيقية.

يطلق الحسن لفعل وافق الغرض، والقبيح لفعل خلافه، والغرض ما لأجله يصدر الفعل من الفاعل المختار وهذا ليس بذاتي لتبدله واختلافه؛ لأن موافق غرض شخص قد يكون مخالف غرض آخر[٢] فهو إضافي لحسنه بالنسبة إلى من وافق غرضه وقبحه بالنسبة إلى من خالف غرضه.

الثاني يطلق الحسن لفعل أمر الشارع بالثناء على فاعله ويدخل فيه أفعال الله تعالى، والقبيح لفعل أمرنا الله تعالى بذم فاعله وذلك[٣] يختلف باختلاف ورود أمر الشارع في تلك الأفعال بحسب الأشخاص والأوقات فيكون إضافيا.

الثالث يطلق الحسن لفعل لا حرج في الإتيان به والقبيح لفعل في الإتيان به حرج وهذا أيضا يختلف بالأزمان والأشخاص فيكون إضافيا، وفعل الله تعالى لا يوصف بالحسن بالاعتبار الأول عندنا؛لأنه منزه عن أن يفعل لغرض ويكون حسنا بالأخيرين[٤].

منافرا، ولا نزاع في كونهما عقليين، وقد يراد كونه صفة كمال أو نقص كقولنا العلم حسن والجهل قبيح، ولا نزاع في كونهما عقليين وإنما النزاع في كون الفعل متعلق الذم عاجلا وعقابه آجلا ، فعندنا ذلك لا يثبت إلا بالشرع." المحصول:ج١/ق١/ ١٥٩ ، بتصرف قليل.، وراجع المحصل: ٢٩٣ .

(١) عبارة الشهرستاني: " وأما السمع والعقل فقال أهل السنة: الواجبات كلها بالسمع، والمعارف كلها بالعقل، فالعقل لا يحسن ولا يقبح ولا يقتضي ولا يوجب، والسمع لا يعرف أي لا يوجد المعرفة بل يوجب" الملل والنحل: ٥٣/١ .

(٢) نهاية الطمس في ب.

(٣) في (أ): وقد.

(٤) راجع بيان المختصر: ٢٨٨/١ .

أما بالثالث فمطلقا، وأما بالثاني فبعد ورود الشرع لا قبله وأفعال العقلاء موصوفة بالحسن والقبح بعد ورود الشرع بالاعتبارات الثلاث، وقبله بالاعتبار الأول والثالث.

فالحسن بالتعبير الثاني أخص منه بالثالث لتناوله بالثالث المباح والمكروه.

وإنما قال وفعل الله تعالى حسن ولم يقل غير قبيح؛ لأن ذلك يقتضي عدم قبح أفعال العباد؛لأنه هو الفاعل لأفعالهم.

نعم بالنسبة إليه لا يقبح شيء وبالنسبة إلى العبد يقبح والفعل في نفسه موصوف بالقبح.

قيل[1]: لو قال الموافق الغرض ومخالفه لكان أولى؛ لأنه في بيان الحسن والقبح ولا يلزم؛ لأن اللام للتعليل أي يطلق عليه حسن لأجل موافقة الغرض.

واعلم أنه لا نزاع في أن الحسن والقبح[2] بالمعنى الأول بما يستقل فيه العقل، وإنما النزاع فيه بالاعتبارين الأخيرين، فقال الأصحاب لااستقلال للعقل فيه بهما.

وقال: المعتزلة والكرامية[3] وبعض الخوارج[4] والبراهمة[5] من الكفار[6] الأفعال الاختيارية حسنة وقبيحة لذاتها أي من ذات الفعل لا من الشرع لكن منها ما يدرك

---

(١) القائل: هو القطبي: النقود والردود: ٨٧/أ .

(٢) القبح: ساقطة من (ب).

(٣) هم أصحاب أبي عبدالله بن كرَّام المتوفى سنة ٢٥٥هـ وهو يثبت الصفات إلى أن ينتهي فيها إلى التجسيم والتشبيه. والكرامية طوائف يبلغ عددهم إلى اثنتي عشرة فرقة، وأصولها ستة: العابدية ، القونية، الزرينية ، الإسحاقية ، الواحدية، وأقربهم الهيصمية، ولكل واحدة منها رأي . راجع الملل والنحل للشهرستاني: ١٠٨/١.

(٤) هذا المصطلح يطلق على كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه، وأول من خرج على أمير المؤمنين علي رضي الله عنه ممن كان معه في صفين جماعة منهم الأشعث بن قيس ومسعود بن فدكي، وزيد بن حصين الطائي، وكبار فرق الخوارج ستة: الأزارقة، النجدات، الصفرية، العجاردة ، الإباضية، الثعالبة، وعنهم تفرعت سائر الفرق الخارجية، ومن عقائدهم تكفير مرتكب الكبيرة. راجع أخبار الخوارج في الكامل للمبرد: الجزء الثالث. الملل والنحل: ١٥٤/١ . المواقف: ٤٢٤ .

(٥) البراهمة من الطوائف الهندية، ينسبون إلى رجل منهم يقال له: براهم. مهد لهم نفي النبوات وقرر استحالة ذلك في العقول. والبراهمة تفرقوا أصنافا، منهم أصحاب البدرة، ومنهم أصحاب الفكرة، ومنهم أصحاب التناسخ. الملل والنحل: ٢٥٢/٢

(٦) قال القطبي: " لو لم يتعرض للبراهمة لكان أولى؛لأن هذا خلاف بين المسلمين فلا وجه لذكر غيرهم"

حسنه وقبحه بضرورة العقل كحسن الإيمان وقبح الكفر، ومنها ما يدرك حسنه بنظر العقل كحسن الصدق المضر، وقبح الكذب النافع، ومنها ما يدرك حسنه وقبحه بالسمع كحسن صوم آخر / يوم من رمضان، وقبح صوم أول يوم من شوال، [أ/١٠٢] فالشارع كاشف الحسن والقبح لا موجب لهما عندهم.[١]

ثم القائلون بالحسن والقبح الذاتيين اختلفوا فذهب قدماء المعتزلة إلى أن الأفعال حسنة وقبيحة لذاتها[٢] بمعنى أنه ليس في العقل صفة توجب الحسن أو القبح بل ذات الفعل موجبة لأحدهما.

وقال قوم منهم: الفعل يقتضي لذاته صفة وتلك الصفة توجب حسن الفعل وقبحه كالصوم المشتمل على كسر الشهوة المقتضي عدم المفسدة، وكالزنا المشتمل على اختلاط الأنساب المقتضي ترك تعهد الأولاد[٣].

وقال: قوم إن القبح لصفة تقتضيه والحسن لذات الفعل ووجه هذا التخصيص أن المعتزلة يرون أن الذوات متساوية والتمييز إنما هو بالصفات فلو كانت الأفعال قبيحة لذاتها لزم قبح أفعال الله تعالى لتساوي الأفعال عندهم في الذوات[٤].

وقال الجبائي[٥] وأتباعه: الفعل يحسن بصفة موجبة لكنها صفة غير حقيقية ويقبح لصفة توجبه، وليست أيضا صفة حقيقية وإنما هي وجوه واعتبارات[٦] كلطم اليتيم

النقود والردود: ٨٧/ب.

(١) الملل والنحل: ٥٦/١ ، التلخيص: ١٥٩/١ ، البرهان: ٨٦/١ ، المستصفى: ٥٥/١ ، الإحكام: ٧٧/١.

(٢) راجع البرهان: ٨٨/١ ، الإحكام: ٧٧/١، البحر المحيط : ١٦٩/١ ، المواقف: ٣٢٤ .

(٣) المصادر نفسها.

(٤) المصادر نفسها.

(٥) أبوعلي محمد بن عبدالوهاب بن سلام من معتزلة البصرة انفرد وابنه أبوهاشم عن أصحابهما بمسائل، وانفرد أحدهما عن الآخر بمسائل توفي سنة ٣٠٣هـ . الملل والنحل: ٧٨/١ ، طبقات المعتزلة: ٩٠ .

(٦) راجع : البرهان: ٨٨/١ ، البحر المحيط :١/ ١٦٩ ، المواقف: ٣٢٤.

للتأديب أو للتعذيب، والفرق بين الوجه[1] ([2]والاعتبار[3] أن الوجه هو الصفة المفارقة، لكنها صفة للفعل لا بالقياس إلى غيره، والاعتبارالصفة الغير اللازمة لكن تعرض للفعل باعتبار غيره، وظاهر الإحكام أن مذهب الجبائي هو الثاني[4].

ثم احتج على إبطال المذاهب الثلاثة بوجهين:

الأول: لو كان الفعل يقتضي الحسن لذاته أو لصفة لازمة لذاته لما اختلف الفعل الواحد فكان مرة حسنا ومرة قبيحا.

أما الملازمة فلاستحالة انفكاك اللازم لذات الشيء عن الشيء أعم من أن يكون لزومه بوسط هو لازم وبغير وسط.

وأما بطلان التالي[5] فإن الكذب قبيح وقد يحسن فإنه يجب إذا كان فيه عصمة نبي من ظالم، وكذا يجب في إنقاذ بريء ممن يقصد سفك دمه وكذلك القتل والضرب وغيرهما مما يجب تارة ويحرم أخرى وأيضا لو كان كذلك لاجتمع النقيضان

بيان اللزوم أن من قال لأ كذبن غدا)[6]، فهذا خبر، لا يخلو عن الصدق والكذب؛لأنه إن وقع منه الكذب في الغد يلزم قبحه لكونه كذبا وحسنه لاستلزامه صدق الخبر الأول،والمستلزم الحسن حسن فيكون الكذب حسنا وقبيحا،وإن صدق في الغد يلزم كذب قوله لأكذبن غدا، والمستلزم للقبيح قبيح ويلزم حسنه لصدقه فيجتمع النقيضان.

قيل[7]: على الأول لا نسلم بطلان التالي؛ إذ لا يتعين الكذب في الصورة المذكورة بخلاص النبي ﷺ لإمكان تخليصه بالمعاريض[8].

---

(١) راجع تعريف الوجه في المصباح المنير: ٦٤٩ .

(٢) بداية طمس في : (ب).

(٣) راجع تعريف الاعتبار في المصباح المنير: ٣٩٠ .

(٤) راجع الإحكام: ١/٧٧ .

(٥) في (أ): الثاني.

(٦) نهاية الطمس في : (ب).

(٧) ذكره الرازي في المحصول:ج١/ق١/ ١٧٨ .

(٨) المعاريض: من التعريض وهو خلاف التصريح . القاموس: مادة ع.ر.ض ص ٨٣٤ ، المصباح المنير: ٤٠٣ .

سلمنا: تعينه ونمنع حسنه بل هو قبيح لكن ارتكبناه لأن القبح الناشيء من تركه أعظم. أو نقول الحسن خلاص النبي ﷺ اللازم للكذب وحسن اللازم لا يوجب حسن الملزوم وأيضا لم لا يجوز اقتضاء الشيء الأمرين المتنافيين أو يكون مشتملا على صفتين إحداهما تقتضي الحسن والأخرى تقتضي القبح.

وجواب **الأول**: أنه إن التجأ إلى حيث لا تكون المعاريض كافية تعين الإخبار.

ثم نقول لا تجوز المعاريض.

والحديث الوارد فيه[1] لا يفيد إلا الظن[2]، وهو معارض بما هو أقوى[3] إذ لو جازت لم يحكم على خبر بكونه كذبا إذ ما من كلام إلا ويمكن أن يضمن فيه ما [١٠٣/أ] يصيربه صدقا مع أن ذلك يوجب عدم الجزم بفهم الحقيقة من شيء من ألفاظ الجواز أن يكون فيه مصلحة تقتضي صرفه عن ظاهره ولا سبيل إليه أي إلى العلم بعدمها وحينئذ يرتفع الوثوق عن الشرع[4] فلا بد من صريح الأخبار.

وجواب الثاني: أن ارتكابه واجب فلو كان قبيحا لكان حسنا قبيحا لذاته أو لصفة لازمة لذاته وهو باطل قطعا لكن بعضهم يقول: لم يزل قبيحا ووجوبه لكونه

---

(١) في صحيح البخاري: ورد باب: المعاريض مندوحة عن الكذب.

قال ابن حجر: " وهذه الترجمة لفظ حديث أخرجه المصنف في الأدب المفرد من طريق قتادة عن مطرف بن عبدالله قال: صحبت عمران بن حصين من الكوفة إلى البصرة فما أتى عليه يوم إلا أنشدنا فيه شعرا وقال: إن في معاريض الكلام مندوحة عن الكذب." أخرجه ابن عدى من وجه آخر عن قتادة مرفوعا و وهاه، وأخرجه أبوبكر بن كامل في الفوائد، والبيهقي في الشعب من طريقه ذلك، وأخرجه ابن عدي أيضا من حديث علي مرفوعا بسند واه أيضا " فتح الباري كتاب الأدب، باب المعاريض مندوحة عن الكذب: ٢٢/٨٠٤. وراجع فضل الله الصمد في توضيح الأدب المفرد للجيلاني: باب المعاريض: ٣٣٢/٢.

(٢) لأن الأحاديث التي وردت في هذا في الباب ليست صريحة في جواز التعريض.

(٣) من ذلك ما رواه أبوداود عن سفيان بن أسيد الحضرمي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: كبرت خيانة أن تحدث أخاك حديثا هو لك به مصدق وأنت له به كاذب. سنن أبي داود مع معالم السنن كتاب الأدب باب المعاريض: ٢٥٣/٥.

(٤) عن الشرع ساقطة من (أ).

أخف المحذورين لا يقتضي حسنه؛إذ ليس كل واجب حسنا وحسن اللازم يقتضي حسن الملزوم؛لأن مالايتم الواجب إلا به واجب عقلا عندهم.

وجواب الرابع: أن تنافي اللاوازم[1] يقتضي تنافي الملزومات فحينئذ يكون ملزوم المحال محال بالضرورة.

لا يقال: اتصف الفعل بصفة اقتضت حسنه ثم زالت واتصف بأخرى تقتضي قبحه؛إذ الفرض أن الصفة لازمة.

قال (واستدل لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى؛لأن حسن الفعل زائد على مفهومه وإلا لزم من تعقل الفعل تعقله ويلزم وجوده؛لأن نقيضه لا حسن وهو سلب وإلا استلزم حصوله محلا موجودا ولم يكن ذاتيا وقد وصف الفعل به فيلزم قيامه به واعترض بإجرائه في الممكن،وأجيب بأن الإمكان أمر تقديري لا وصف وجودي.

واعترض بأن الاستدلال بصورة النفي على الوجود دور؛لأنه قد يكون ثبوتيا أو منقسما فلا يفيد ذلك.

واستدل بأن فعل العبد غير مختار فلا يكون حسنا ولا قبيحا لذاته إجماعا؛لأنه إن كان لا زما فواضح وإن كان جائزا فإن افتقر إلى مرجح عاد التقسيم وإلا فهو اتفاقي وهو ضعيف؛لأنا نفرق بين الضرورية والاختيارية ضروة،ويلزم عليه فعل الباري تعالى، و لا يوصف بحسن ولا قبح شرعا والتحقيق أنه يترجح بالاختيارية).

أقول استدل أيضا على إبطال مذاهبهم الثلاثة:

بأن الحسن لو كان ذاتيا على الوجه المذكور لزم قيام المعنى بالمعنى[2] واللازم باطل.

---

(١) في (أ): اللازم.

(٢) أي قيام العرض بالعرض. راجع بيان المختصر: ٢٥٩/١ .

وقال الكرماني: قيام المعنى بالمعنى أي العرص بالعرض اصطلاح للأصوليين وهو إطلاق المعنى على الموجود القائم بالغير الذي العرض عبارة عنه ، وهو في مقابل الذات أي القائم بنفسه ، وهو غير ما في اصطلاح أهل اللسان من كونه مقابلا للفظ. النقود والردود: ٨٩/أ .

أما الملازمة فلأن حسن الفعل زائد على مفهومه؛إذ لو كان نفسه أو جزؤه لزم من تعقل الفعل تعقله لكنا نتعقل الفعل ويتوقف حسنه وقبحه على النظر كحسن الصدق الضار فثبت أنه زائد على الفعل وهذا مستغنى عنه؛إذ لا نزاع أنه زائد على ما فسرنا به الذاتي هنا وهو وجودي،والدليل عليه أن نقيضه لاحسن، ولا حسن عدمي لوجهين[١].

الأول: أنه لو كان وجوديا لا ستدعى محلا موجودا لكونه عرضا فلم يصدق على المعدوم لكنه يصدق المعدوم لاحسن.

الثاني: لو لم يكن لاحسن عدميا لكان ثبوتيا فيكون الحسن عدميا لوجوب عدمية أحد النقيضين وحينئذ لا يكون الحسن وصفا ذاتيا؛إذ العدم لايكون صفة ذاتية للذات ؛لأن السلب ليس من الصفات الحقيقية للذات.

([٢]والحق أنه لا يحتاج إلى إثبات كون الحسن ثبوتيا؛لأن المعتزلة ماعدا الجبائية يسلمون أنه ثبوتي وإذا كان نقيضه سلبا كان هو موجودا وإلا ارتفع النقيضان/ فثبت [١٠٤/أ] أنه زائد وجودي وهو معنى والفعل موصوف ؛لأنا نقول الفعل حسن فيلزم قيام الحسن بالفعل لامتناع)[٣] أن يوصف الشيء بمعنى يقوم بغيره والفعل معنى فيلزم قيام العرض بالعرض[٤].

وأما بيان بطلان التالي فلأنه يلزم إثبات الحسن لمحل الفعل؛لأنهما معا قائمان بالجوهر لما تقرر في علم الكلام من امتناع قيام العرض بالعرض واختلف الشراح في قوله و لم يكن ذاتيا[٥] .

---

(١) راجع الإحكام: ٨٠/١ .

(٢) بداية طمس في (ب) .

(٣) نهاية الطمس في: (ب).

(٤) يقول العضد: " لا يجوز قيام العرض بالعرض عند أكثر العقلاء خلافا للفلاسفة " المواقف: ١٠٠ .

(٥) قال التفتازاني: " قوله: و لم يكن ذاتيا: ظاهر عبارة المتن أنه عطف على استلزام بمعنى أنه لو لم يكن اللاحسن سلبا لم يكن ذاتيا وهذا مما لا معنى له " راجع حاشية التفتازاني على شرح العضد: ٢٠٣/١ .

فبعضهم جعله دليلا على أن لاحسن[1] يصدق على المعدوم[2]،وإلا لصدق نقيضه عليه وهو الحسن فلا يكون الحسن وصفا ذاتيا؛إذ لا تكون الصفة الحقيقية الذاتية لما لا ذات له ولا حقيقة.

وبعضهم جعله دليلا ثانيا على أن الحسن وجودي؛إذ لو لم يكن كذلك لم يكن ذاتيا؛لأن السلب ليس من الصفات الذاتية.

وبعضهم جعله بيانا لكون الحسن زائدا أي ليس نفس الفعل ولاجزءه ولا عدميا[3].

أما الأول فلامكان تعقل الفعل بدون تعقل حسنه.

وأما الثاني فلأن حسن الفعل يقع صفة له وكل ماكان صفة لشيء لا يكون جزءا له،قال وهذا معنى قوله ولم يكن ذاتيا.

وأما الثالث فلأن نقيضه لا حسن[4] الخ. وهذا أبعدها فإنه حمل الذاتي على جزء الماهية وليس مراداًهنا والذي دعاه إلى ذلك أن العدمي قد يكون من الصفات الذاتية للوجودي فإن الانسان مقتضي لاتصافه بلا فرس، والمصنف ماادعى صحته؛ لأنه مزيف عنده. غايته أنه ذكر نقضا إجماليا أبطل به الدليل،وذكر نقضا تفصيليا على أحد الوجهين الدالين على أن لاحسن عدمي ولم يذكر[5] نقضا على الوجه الآخر إما استغناء بالإجمالي أو لظهور فساده،وماذكرنا أسعد باللفظ؛ لأنه يكون نقضا على قوله وإلا استلزم حصوله محلا موجودا.

---

(١) في (أ): الأحسن.

(٢) مال العضد في شرحه إلى هذا. حيث جعله دليلا على صدق اللاحسن على المعدوم ،شرح العضد: ٢٠٣/١ .

(٣) قال الحلي: " ويمكن حمله ـ أي: ولم يكن ذاتيا ـ على أنه لم يكن جزءا من الفعل وليس دليلا آخر على أن الحسن ثبوتي ، إلا أن هذا مرجوح ؛ إذ قد تبين أن الحسن زائد على الفعل وإذا كان زائدا لم يكن ذاتيا. النقود والردود: ٨٩/ب "

(٤) ساق هذه التعليلات الثلاث الخنجي: راجع النقود والردود: ٨٩/أ.

(٥) في (أ): يكن.

ثم قال: واعترض بإجرائه في الممكن أي لو صح ما ذكرتم لزم أن لا يكون الإمكان ذاتيا للممكن فلا يكون الفعل ممكنا وإلا لزم قيام العرض بالعرض.

وتقريره: أن الإمكان زائد كما تقدم وهو وجودي؛لأن نقيضه لا إمكان والإمكان عدمي؛إذ لو كان وجوديا استلزم حصوله محلا موجودا فيمتنع حمله على المعدوم الخ.

وأيضا: لو كان لا إمكان وجوديا لكان الإمكان عدميا فلا يكون ذاتيا للممكن لأن العدمي لا يكون ذاتيا للأمر الموجود،أو نقول الدليل المذكور يجري في أن الإمكان وجودي فإنه نقيض الإمكان الخ. وليس بوجودي قطعا وإلا لوجب أو تسلسل والتقرير الأول هو ظاهر المنتهى[1].

وأما النقض التفصيلي: فتقريره أن نقول ما ذكرتم لبيان كون الحسن ثبوتيا ملزوم للدور؛ لأنه لما لم يثبت كون الحسن موجودا لم يلزم أن يكون مقابله عدميا فيتوقف الشيء على نفسه وذلك أن صورة النفي قد تكون ثبوتية كلامعدوم فإن اللامعدوم صورة نفي ولا يكون إلا موجودا، أو قد تكون صورة النفي منقسمة إلى الوجودي والعدمي كالامتناع الصادق على الممكن المعدوم والممكن الموجود فلا يفيد الاستدلال بمجرد صورة النفي كون الحسن موجودا.

وبعضهم جعل الضمير في " لأنه قد يكون ثبوتيا" عائدا على المنفي[2] لكونه ضميرا مذكرا ومثل المنقسم بلا معلوم فإن المعلوم منقسم إلى الوجودي والعدمي ورد في المنتهى النقض /الإجمالي فإن الإمكان تقديري فنقيضه سلب التقدير[3] وليس [١٠٥/أ] بعدمي فلا يلزم من وصف الفعل به قيام العرض بالعرض وأيضا الإمكان ليس عدميا لموجود حتى يكون نقيضه الذي هو الإمكان موجودا.

(١) راجع المنتهى: ص ٣٠.

(٢) يرى الكرماني: أن جميع الشراح أرجعوا الضمير " لأنه: إلى النفي والأستاذ : أرجعه إلى المنفي " راجع النقود والردود: ٩١/أ.

(٣) راجع المنتهى : ٣٠ .

قيل[١]: والاعتراض على الدليل المذكور أن يقال لا نسلم أن الحسن ثبوتي.

قوله: لأن لا حسن عدمي يمنعه قوله:لوكان وجوديا لم يحمل على المعدوم. مسلم إن عنى بحسب العدول؛إذ الحمل بهذا الاعتبار يقتضي وجود الموضوع، وإن عنى بحسب السلب منعناه؛ إذ لا يستدعى وجود الموضوع وفيه نظر. سلمنا ألا حسن عدمي.

قوله: " فيكون الحسن ثبوتيا" نمنعه ولا يلزم أن يكون أحد النقيضين وجوديا كالامتناع ولا امتناع فإنهما متناقضان ولا يصدق على الممكن المعدوم إلا أحدهما ولا تحقق لشيء منهما في الخارج فيه.

سلمنا: ونمنع بطلان التالي فإن السرعة[٢] قائمة بالحركة[٣] كما تقول الحكماء[٤] [وقد مر][٥].

قيل[٦]: هذا الدليل يقتضي ألا يكون الحسن والقبح شرعيين؛لأنه لو كان شرعيا لزم قيام العرض بالعرض الخ.

وجوابه أن الشارع حسنه أو قبحه أو جعله متعلق الحسن والقبح فليس صفة لازمة للفعل حتى يلزم قيام العرض بالعرض.

واستدل أيضا للمذهب المختار بأن فعل العبد واقع بغير اختياره وكلما كان كذلك لا يكون حسنا ولا قبيحا عقلا إجماعا[٧].

---

(١) القائل هو : الأصفهاني: بيان المختصر: ٢٩٧/١.

(٢) السرعة: هي اشتداد الحركة في نفسها. المبين: ٩٥ ؛ وراجع تعريفها في معيارالعلم: ٢٩٥ .

(٣) الحركة: هي كمال بالفعل لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة لا من كل وجه، وذلك كما في الانتقال من مكان إلى مكان، والاستحالة من كيفية إلى كيفية. المبين: ٩٥ . وفي تعريف ثانٍ للغزالي: هي خروج من القوة إلى الفعل لا في آن واحد . راجع معيار العلم : ٢٩٣ ؛ وراجع التعريفات: ٨٤ ، المواقف: ١٦٧ .

(٤) راجع المواقف: ١٦٦ .

(٥) وفي المخطوط (ومعمر) هكذا.

(٦) القائل هو القطبي. النقود والردود: أ/٩١ .

(٧) راجع الإحكام: ٧٩/١ .

أما عندنا فلعدم اتصاف الفعل بهما لذاته سواء كان الفعل مختارا أولا، وأما عندهم فلأنه إنما يتصف به (الفعل[1] إذا كان الفاعل قادرا على الفعل عالما به.

وأما الصغرى؛ فلأن الفعل إن كان لابد من وقوعه من المكلف بحيث لا يتمكن من تركه فواضح أنه اضطرار وإن كان جائزا وجوده وعدمه من المكلف بحيث يسعه تركه،فإن افتقر صدوره إلى مرجح يعود التقسيم بأن يقال الفعل مع المرجح إن كان لازم الوقوع فهو اضطراري)[2] وإن كان جائز الوقوع عاد التقسيم فإما أن ينتهي إلى ما يكون لازما فيثبت الاضطرار أو إلى مالا يفتقر إلى مرجح بل يصدر عنه تارة ولا يصدر عنه أخرى مع تساوي الحالين من غير تجدد أمر من الفاعل فيكون اتفاقيا[3] فلا يوصف بحسن ولا قبح إجماعا أيضا،أو لاينتهي فيلزم التسلسل[4] ورده المصنف من أربعة أوجه:-

الأول: أنه تشكيك في الضروريات[5]؛ لأنا نفرق بالضرورة بين الأفعال الضرورية والاختيارية كالسقوط والصعود وكحركتي الاختيار والارتعاش فلا يستحق جوابا وتقرر على أنه نقض تفصيلي، وهو أن نقول إن أردتم في قولكم إن كان لازما فواضح أي أنه غير مختار كحركة المرتعش الصادرة لا عن إرادة فممنوع؛ لأنا ندرك بالضرورة أن افعالنا ليست كذلك وليس في دليلكم ما يدل على أنها كذلك وإن أردتم به أن يكون واجب الصدور فإن كان مع الإرادة فمسلم، لكن لا نسلم أنه لايقبح عقلا بالإجماع،إذ الاتفاق إنما هو على ماكان اضطراريا بالمعنى الأول.

---

(١) بداية طمس في (ب).

(٢) نهاية الطمس في (ب).

(٣) هو الذي يصدر عن العبد بغير قصد ولا تعلق قدرة وإرادة . حاشية التفتازاني : ٢٠٨/١ .

(٤) المصنف حذف الكبرى وأشار إلى صدقها بقوله إجماعا. فإن القائلين بالحسن العقلي وقبحه يقولون: إن الفعل إنما يكون حسنا أو قبيحا إذا صدر عن اختيار. انظر بيان المختصر: ٢٩٩/١ .

(٥) التشكيك في الضروريات لا يستحق جوابا؛ لأن التفرقة بين الأفعال الضرورية والاختيارية يتم بضرورة العقل. المصدر نفسه : ٣٠٠/١ .

والثاني: لو صح ماذكرتم لزم ألا يكون الله تعالى مختارا بعين ما ذكرتم وذلك كفر.

الثالث: لو صح ماذكرتم لزم ألا يتصف الفعل بحسن ولا قبح شرعا؛ لأن فعل العبد غير مختار كما ذكرتم، وغير المختار لا يتصف بالحسن والقبح شرعا؛إذ لا تكليف بغير المختار.

ثم أشار المصنف إلى الجواب الحق؛ لأن الأول لايدفع الشبهة؛ لأن المشكك يقول /إن كان ما أوردته صحيح النظم والإنتاج لم تكن تلك القضية ضرورية فلا بد من [١٠٦/أ] حل الشبهة وكذا الثاني والثالث لأنهما إلزاميان،فأجاب بالنقض التفصيلي الذي هو الحق، وذلك أن فعل العبد جائز صدوره ولا صدوره ويفتقر في صدوره إلى مرجح وهو مجرد الاختيار عندنا أو مع القدرة عند المعتزلة سواء قلنا يجب به الفعل أولا، فإن الفعل يكون اختياريا؛إذ لامعنى للاختياري إلا ما يترجح بالاختيار وإن وجب فوجوب الشيء شرط إرادته لا ينافي القدرة والمصحح للمقدورية نسبة الإمكان الذاتي إليه وإلا لزم نفي قدرة الله تعالى لوجوب صدور معلوماته عنه بشرط إرادته الجازمة

قيل(١): عليه إذا كان ما(٢) يجب الفعل عنده من الله تعالى بطل استقلال العبد به فلا اختيار.

قلنا: بطلان الاستقلال لا ينافي الاختيار؛لأن الفعل الواقع منه إن كان تابعا لإرادته فهو معنى الاختيار وما تعلقت به إرادته وقوي عليه عزمه و لم يقع فهو لعدم إرادة الله تعالى لا يؤاخذ بتركه.

قيل(٣): على الوجه الأول الضروري وجود القدرة لا أثرها،وعلى الثاني إن تعلق إرادته قديم فلا يحتاج إلى مرجح مجرد فلا تسلسل،وعلى الثالث إن الافعال عندنا توصف بهما شرعا وإن لم يكن العبد مختارا وعندهم لولا الاستقلال بالفعل لقبح التكليف عقلا فإذا استقل فهو مختار فيتصف بهما شرعا أيضا.

---

(١)القائل: هو العضد في شرحه: ٢٠٩/١.

(٢) في (أ): مما.

(٣)القائل: هو العضد في شرحه: ٢٠٨/١.

قال (وعلى الجبائية لو حسن الفعل أو قبح لغير الطلب لم يكن تعلق الطلب لنفسه لتوقفه على أمر زائد وأيضا لو حسن الفعل أو قبح لذاته أو لصفته لم يكن الباري تعالى مختارا في الحكم لأن الحكم بالمرجوح على خلاف المعقول فيلزم الآخر فلا اختيار ومن السمع وماكنامعذبين حتى نبعث رسولا لاستلزام مذهبهم خلافه

[الرد على الجبائية] **أقول:** لماكان ما تقدم(١) لا ينهض على الجبائية(٢)؛ لأنه إذا كان بوجه واعتبار اندفع الأول بجواز الاختلاف والثاني بجواز الاجتماع، احتج الآن عليهم بالعقل والنقل أماالعقل فوجهان:

الأول: لو حسن الفعل أو قبح لأمر حاصل للفعل غير أمر الشارع ونهيه لم يكن تعلق الطلب بالفعل لذات الطلب واللازم باطل.

أما الملازمة فتوقف تعلق الطلب حينئذ على الوجه والاعتبار الزائدين على الفعل.

وأما بيان بطلان التالي فلأن الطلب من حقيقته التعلق لأن الطلب صفة ذات إضافة تستلزم مضروبا عقلا ولا تتعلق إلا متعلقة بمطلوب وما هو للشيء بالذات لا يتوقف على أمر زائد. ثم التعلق نسبة بين الفعل والطلب والنسبة عقلا وخارجا لاتتوقف على غير المنتسبين.

قيل(٣): عليه تعلق الطلب يتوقف على الفعل، والطلب يتوقف على الاعتبار الحاصل للفعل الموجب للحسن أو القبح والمتوقف على المتوقف متوقف فحينئذ لانسلم بطلان التالي.

ورد بأن الوجه حادث والطلب قديم والقديم لا يتوقف على الحادث فالتوقف إنما يكون للتعلق على تقدير كون الجهة موجبة للحسن لأنه مالم تكن الجهة لم يتعلق الطلب به فيعود السؤال.

---

(١) أي: من الاعتراضات التي ساقها لإبطال المذهبين السابقين للمعتزلة.

(٢) هي إحدى طوائف المعتزلة تنسب إلى أبي علي الجبائي من معتقداتهم أن الله متكلم بكلام يخلقه في جسم، وهو لا يرى في الآخرة، والعبد خالق لفعله، ومرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر، وإذا مات بلا توبة يخلد في النار. الملل والنحل: ١/٧٨ ، المواقف: ٤١٨

(٣) القائل هو: الأصفهاني: بيان المختصر: ١/٣٠٢ .

قلت وفيه نظر لأنا نريد التعلق العقلي فحينئذ يكون أيضا عقليا فلا يلزم توقيف القديم على الحادث ويكون أحد المنتسبين الفعل الموصوف بتلك الصفة فما لم تحصل / لا يتعلق الطلب بالفعل واستلزام الطلب المطلوب عقلا إنما يدل على وجوب [١٠٧/أ] تعلقهما معا لكونهما إضافيين لا عدم توقف تعلق الطلب بالمطلوب في الخارج على أمر زائد.

قيل[١]: الضمير في نفسه يعود على الفعل والتقرير الخ.

وقيل: إن عاد إلى الطلب كان دليلا على الجميع وإن عاد على الفعل كان دليلا على الجبائية فقط.

واستدل[٢] الأصحاب أيضا بدليل ينهض على جميعهم تقريره لو حسن الفعل أو قبح لذاته أو لصفة لازمة أو عارضة لم يكن الباري تعالى مختارا في الحكم واللازم باطل إجماعا بيان اللزوم أن الأفعال حينئذ غير متساوية بالنسبة إلى الأحكام؛ لأن الفعل الحسن يكون على القبيح في كونه متعلق الوجوب والقبيح راجح على الحسن في كونه متعلق التحريم، والحكم بالراجح متعين؛ لأن الحكم بالمرجوح خلاف صريح العقل فلا يتمكن من تحريم الحسن ولا من إيجاب القبيح فلا يكون مختارا لوجوب حكمه بالبعض وامتناع حكمه بالبعض.

قيل[٣]: إنما يتم لو كان ترك الراجح مطلقا قبيحا، أما لو لم يكن كذلك بل كان تركه مع الإتيان بالمرجوح قبيحا فلا وهو فاسد لأنه قبيح مطلقا عندهم ثم قد لايكون بينهما واسطة.

قيل[٤]: الوجوب بالغير الذي هو الحسن لا ينافي الاختيار.

---

(١)القائل هو القطبي: النقود والردود: ٩٣/أ.

(٢) هذا الوجه الثاني من الأدلة العقلية.

(٣)القائل هو القطبي: النقود والردود: ٩٤/أ.

(٤) القائل هو الحلي: النقود والردود: ٩٤/أ.

قلنا: إن كان الحكم فيه لكونه على وفق الحكمة لزم تعليل أحكامه تعالى بالحكم والأغراض وهو باطل. وإن لم يكن لذلك كان منافيا للاختيار.وهو الجواب على قول من قال امتناع الفعل لقيام صارف القبح لاينافي الاختيار.

نعم، يقال من جانب الجبائية الحكم بالمرجوح الاعتباري غير ممتنع وبالراجح الاعتباري غير لازم.

احتج الأصحاب أيضا على إبطال مذاهب جميع المعتزلة بدليل من السمع،تقريره أن العقل لو كان مدركا للأحكام لزم التعذيب بمباشرة بعض الأفعال وترك بعض قبل البعثة واللازم باطل.

أماالملازمة فلتحقق الوجوب والتحريم قبل البعثة على ذلك التقدير وهما يستلزمان التعذيب عندهم؛لأنهم لا يجوزون العفو عن الكبائر قبل التوبة.

وأما بطلان اللازم فلقوله تعالى ﴿وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴾[١] ومعنى لاستلزام مذهبهم خلافه، أي في عدم جواز العفو؛لأن حسن بعض الأفعال وقبح بعضها قبل البعثة مستلزم لوجوب بعضها وحرمة البعض ومن ترك الواجب أو فعل الحرام عذب والتعذيب قبل البعثة مناف لمقتضى الآية الثابت فينتفي مذهبهم وهو إلزامي؛ لأن استحقاق العذاب عن الترك هو لازم الوجوب لا وقوع العذاب والآية لم تدل على نفي استحقاق العذاب لكن لما كان لازم الوجوب عندهم العقاب على الترك انتهض عليهم.

أو نقول وقوع العذاب وإن لم يكن لازما لهما فعدم الأمن من العذاب لازم لترك الواجب وفعل المحرم،وقد دلت الآية على نفيه قبل الشرع؛لأن الله تعالى أمنهم من العذاب قبل البعثة بإخباره بذلك وعلى هذا لا يكون إلزاميا بل برهانيا.

قيل[٢]: المقصود من الرسول العقل أو المقصود وماكنا معذبين بالأوامر والنواهي الشرعية أو في الأوامر التي لا يستقل بها العقل حتى نبعث رسولا.

قلنا خلاف الظاهر فلا يصار إليه لمجرد الاحتمال.

---

(١) الإسراء ١٥ .

(٢)القائل هو الحلي: النقود والردود: ٩٥/أ.

قال (قالوا حسن الصدق النافع والإيمان وقبح الكذب الضار والكفران معلوم بالضرورة من غير نظر إلى عرف أو شرع أو غيرهما والجواب المنع/ [١٠٨/أ] بل بما ذكر،قالوا إذا استويا في المقصود مع قطع النظر عن كل مقدر آثر العقل الصدق.

وأجيب بأنه تقدير مستحيل فلذلك يستبعد منع إيثار الصدق ولو سلم فلا يلزم في الغائب للقطع بأنه لا يقبح من الله تمكين العبد من المعاصي ويقبح منا.

قالوا لو كان شرعيا لزم إفحام الرسل فيقول لا أنظر في معجزتك حتى يجب النظر ويعكس أو لا يجب حتى يثبت الشرع ويعكس.

والجواب أن وجوبه عندهم نظري فلقوله بعينه على أن النظر لا يتوقف على وجوبه ولو سلم فالوجوب بالشرع نظر أو لم ينظر ثبت أو لم يثبت.

قالوا ولوكان ذلك لجازت المعجزة من الكاذب ولامتنع الحكم بقبح نسبة الكذب إلى الله تعالى قبل السمع والتثليث وأنواع الكفر من العالم.

وأجيب بأن الأول إن امتنع فلمدرك آخر والثاني ملزم إن أريد التحريم الشرعي).

[أدلة المعتزلة] **أقول:** احتج المعتزلة على إثبات حكم العقل بوجوه[1]:

قالوا: حسن الصدق النافع والإيمان وقبح الكذب الضار والكفران معلوم بالضرورة من غير نظر إلى عرف أو شرع أو مصلحة أو مفسدة،ولذلك اتفق عليه العقلاء مع اختلاف عرفهم وشرعهم،وغرضهم يدل على أنه ذاتي وإذا كان ذاتيا في البعض كان ذاتيا في الجميع؛إذ لاقائل بالفرق.

أجاب بمنع كونه معلوما بالضرورة بل بأحد ماذكر من الشرع أوالعرف أو غيرهما أو لقول بمنع الضرورة في حسنه وقبحه بالمعنى المتنازع فيه.

نعم بمعنى موافقة الغرض ومخالفته مسلم؛لأنا لو قدرنا أنفسنا خالية عن المذكور لم يحصل لنا جزم بحسنها ولا قبحها بالمعنى المتنازع فيه.

---

(١) راجع حجج المعتزلة في المحصول:ج١/ق١/ ١٦٦ ، المحصل: ٢٩٤ ، الإحكام: ٨١/١ .

احتجوا ثانيا: بأنه إذا استوى الصدق والكذب في جميع الأمور التي يمكن أن تكون متعلق الغرض العاقل بحيث لا يختلفان إلا أن أحدهما صدق والآخر كذب مع قطع النظر عن كل مقدر يصلح مرجحا للصدق من شرع أو عرف أو مصلحة أو مفسدة آثر العقل الصدق ولولا أن الحسن ذاتيا للصدق لما آثر العقل الصدق.

أجاب لا استواء في نفس الأمر لأن لكل واحد منهما لوازم وهما أيضا متنافيان ومحال تساوي المتنافيين فحينئذ تقدير تساويهما تقدير مستحيل فيمتنع إيثار الصدق على ذلك التقدير استبعاد منعه في نفس الأمر وإنما يلزم لو كان ذلك التقدير واقعا.

سلمنا: أن ذلك التقدير ممكنا فيكون دليلا على أن حسن الصدق في الشاهد ذاتي ولا نسلم أنه كذلك في حق الغائب الذي النزاع فيه؛ إذ الكلام في الحسن والقبح بالإضافة إلى أحكام الله تعالى إذ لا دليل عليه إلا القياس على الشاهد، والقياس متعذر لانعقاد الإجماع على الفرق بأنه لا يقبح من الله تعالى تمكين العبد من المعاصي لأنه واقع ولا قبح منه تعالى لم يقع ويقبح من السيد تمكين عبده منها واذا جاز الا يكون الشيء قبيحا منه وكان ذلك الشيء قبيحا منا لا يثبت قياس حسن الصدق في حقه على حسن الصدق في حقنا.

قيل[1]: عليه منع إمكان استوائهما في المقصود مكابرة وأيضا اختلاف حسن الصدق بالنسبة إلى الغائب والشاهد فيه نظر لأن الذاتي لا يختلف بالنسبة إلى الأشياء[2].

قولكم: "لأنا نقطع الخ"

قلنا: هو وقع بقدرة العبد لا بقدرة الله وعند النظام[3] الله تعالى غير قادر على منعه منها[4].

---

(١) القائل هو الخلي: النقود والردود: ٩٦/ب.

(٢) قاله السيد. المرجع نفسه: ٩٧/أ .

(٣) أبوإسحاق إبراهيم بن سيار بن هاني البصري وهو شيخ لطائفة نسبت إليه تسمى النظامية، ومن خلال مزجه بين آراء المعتزلة والفلاسفة الطبيعين والإلهيين ، ومذهب المانوية من الماجوس تكون له مذهب خاص، ومن مؤلفاته كتاب النكت الذي قال فيه: بعدم حجية الإجماع. توفي سنة ٢٢١هـ تاريخ بغداد: ٩٧/٦، الفتح المبين: ١٤١/١ .

(٤) راجع قولة النظام في الملل والنحل: ٦٨/١ ، وفي المواقف: ٤١٦ .

وأجيب: عن الأول أن إيثار العقل الصدق عند استوائهما في المقصود بمعنى الملائمة والمنافرة مسلم وبمعنى الثواب والعقاب ممنوع.

وعن الثاني لو ثبت أنه ذاتي لم يختلف لكن النزاع فيه، ثم نفس التخلية بين العبد وبين المعاصي وافق جمهورهم عليه وهو غير قبيح / منه تعالى ويقبح من السيد [١٠٩/أ] التخلية مع العلم والقدرة.

احتجوا ثالثا :بأنه لو كان الحسن والقبح شرعيين لزم إفحام الرسل أي قطعهم وعدم تمكينهم من إثبات نبوتهم، واللازم باطل.

أما الملازمة فلأن الرسول إذا ادعى النبوة وأتى بالمعجزة على وفق دعواه وقال للمعاند انظر في معجزتي كي تعلم صدقي فله أن يقول لا أنظر حتى يجب علي النظر ويعكس أي ويقول لا يجب عليّ النظر حتى أنظر لتوقف جميع الواجبات بتقدير كون الحسن والقبح شرعيين على ثبوت الشرع المتوقف على النظر في المعجزة وذلك دور مفحم فيلزم الانقطاع،أو يقول المعاند لا أنظر في معجزتك حتى يجب على النظر ولا يجب علي النظر حتى يثبت الشرع ضرورة توقف الوجوب عليه على ذلك التقدير ويعكس بأن يقول ولا يثبت الشرع ما لم يجب علي النظر؛ لأنه لايثبت إلا بنظري وأنا لاأنظر حتى يجب النظر وهذا القول حق ولا سبيل للرسول إلى دفعه فهو حجة عليه وذلك معنى الإفحام.

أجاب عنه بنقضين إجمالي وتفصيلي:

أما الاجمالي فبأنه مشترك الإلزام؛لأن وجوب النظر وإن كان عقليا عند المعتزلة لكنه ليس بضروري لتوقفه على إفادة النظر العلم وعلى أن المعرفة واجبة وعلى أنها لاتحصل إلا بالنظر وعلى أن ما لايتم الواجب إلا به فهو واجب والكل مما لا يثبت إلا بأنظار دقيقة وإذا كان وجوب النظر لايعلم إلا بالنظر فنقوله نحن بعينه عليهم،أي لو كان الحسن عقليا لزم الإفحام بعين ما ذكرتم بأن يقول المعاند للرسول لا أنظر حتى يجب النظر ولا يجب النظر حتى انظر أو يقول لا يجب النظر مالم يحكم العقل بوجوبه ولايحكم العقل بوجوبه مالم يجب فيلزم الإفحام أيضا فكلما تجعلونه جوابا عنه فهو جواب لنا.

وأما التفصيلي فهو أن نقول »قولك لا أنظر حتى يجب على النظر غير صحيح« لأن النظر لا يتوقف على وجوب النظر لجواز أن ينظر المعاند قبل وجوب النظر أو قبل العلم بوجوب النظر بسبب خطور إمكان الوجوب بباله واستلزام ترك ذلك إمكان العقاب أو سبب آخر

لايقال نحن ما دعينا توقف حصول النظر على وجوبه حتى يدفع بأن النظر لا يتوقف على وجوبه بل للمكلف أن يمتنع عن النظر حتى يعلم وجوبه لأنا نقول قوله لا أنظر ان كان معناه لا يقع مني النظر حتى يجب فممنوع والسند مامر وإن كان معناه لا أتوجه إلى النظر حتى يجب علي النظر فوجوب النظر لا يتوقف على التوجه إلى النظر لجواز أن يحصل من غير توجه إليه مع أنه لا يلزم من امتناع المكلف من النظر بقوله لا أنظر عدم النظر فلا إفحام ولو سلم أن النظر يتوقف على وجوب النظر لكن وجوب النظر لا يتوقف على النظر بل متوقف علىالنظر العلم بوجوب النظر لا وجوب النظر.

فقوله " لا يجب حتى أنظر أولا يجب حتى يثبت الشرع" غير صحيح؛ لأن الوجوب عندنا ثبت بالشرع نظر أو لم ينظر ثبت الشرع عنده أو لم يثبت، وتحقق الوجوب لا يتوقف على العلم به لأن العلم بالوجوب يتوقف على الوجوب ضرورة أن العلم تابع للمعلوم فلو توقف الوجوب على العلم به لزم الدور بل شرط الوجوب تمكن المخاطب من العلم به وهو حاصل لأنه إذا نظر في المعجزة علم صدق النبي وبعد ذلك يعلم وجوب النظر فليس من تكليف الغافل في شيء؛ لأنه يفهم التكليف وإن لم يصدق به.

قال نصير الدين الطوسي[1]: أهل السنة يقولون: [إستماع][2] الأمر بالوجوب وإمكان العلم به يوجبان في المستمع التفحص فإذا تفحص حصل له العلم السمعي

(١) أبوعبدالله محمد بن محمد بن حسن أخذ عن سالم بن بدار المعتزلي، مما أفسد اعتقاده عمل وزيرا لهولاكو وكان معه لما دخل بغداد ، صنف في علم الكلام، وأهم مؤلفاته شرح الإشارات ، تلخيص المحصل للرازي: توفي سنة ٦٧٢هـ . العبر للذهبي: ٣٢٦/٣ ، البداية والنهاية: ٢٨٣/١٣ .

(٢) في (أ): إجماع، وفي (ب) : احتماع، والصواب ما أثبته نقلا عن تلخيص المحصل للطوسي: ص ٦٢.

بالوجوب، قال وهو المراد من قولهم وجوب المعرفة سمعي[١].

ثم قال والصواب إمكان العلم بصدق الأوامر / السمعية يقتضي وجوب النظر [أ/١١٠] فيها[٢].

احتجوا رابعا: بأنه لو كان شرعيا لجاز إظهار المعجزة على يد الكاذب ويلزم انسداد باب إثبات النبوة.

أما الملازمة فلانتفاء القبح الذاتي الموجب لامتناع إظهاره على يده،أو نقول لو كان شرعيا لحسن من الله تعالى كل شيء ولو حسن منه كل شيء لجازت المعجزة من الكاذب،وأيضا لو كان الحسن والقبح شرعيا امتنع الحكم بقبح نسبة الكذب إلىالله تعالى قبل ورود السمع واللازم باطل.

أما الملازمة فلما تقدم،وأما بطلان اللازم فلأنه يلزم ألا نجزم بصدقه أصلا؛ لأنه مما لايمكن إثباته بالسمع؛لأن حجية السمع فرع صدقه تعالى؛إذ لوجاز كذبه لم يكن تصديقه للنبي إلا على صدق النبي فيستد باب إثبات النبوة وترتفع الثقة عن كلام الله تعالى،وأيضا لو كان شرعيا امتنع الحكم بقبح التثليث وأنواع الكفر كنسبة الزوجة والولد إليه تعالى وغير ذلك من العالم قبل ورود السمع واللازم باطل.

أما الملازمة فلما تقدم وأما بطلان التالي فلأن العقلاء لايحكمون بقبح ذلك وبعضهم شرحه وأنواع الكفر من العالم بقبح ذلك بكسر اللام وأكثرهم شرح بفتحها[٣] والكل صحيح،أجاب المصنف لا نسلم امتناع إظهار المعجزة على يد الكاذب امتناعا عقليا ولو سلم امتناعه فلا نسلم أن القبح العقلي استلزم انتفاء الجواز أن يمتنع لمدرك آخر إما لأنا نعلم علما عاديا امتناع المعجزة على يد الكاذب أو امتنع (لالتباس النبي بالمتنبي المؤدي)[٤] إلى سد باب إثبات النبوة.

---

(١) المصدر نفسه : ٦٢ .

(٢) هذه الإضافة لم ترد في تلخيص المحصل، ولعله نقلها عنه من مصدر آخر، والله أعلم.

(٣) راجع النقود والردود: ٩٩/أ، ب .

(٤) ما بين القوسين مطموس في : (ب).

وأما عن الملازمة الثانية فالجواب أنا لانسلم انتفاء التالي؛لأنه إن أريد بقبح هذه الأمور التحريم الشرعي وهو المنع من الله تعالى الذي الراجح فيه التزامنا عدم قبحه وإن أريد غيره لم يضر؛لأنه إثبات لغير المتنازع فيه أو نمنع اللزوم لجواز أن يحكم بقبح هذه الاشياء لكونها صفة نقص والعقل يحكم بالقبح بهذا المعنى.

قال: مسألتان على التنزل:

الأولى: شكر المنعم ليس بواجب عقلا؛لأنه لو وجب لوجب لفائدة وإلا كان عبثا وهو قبيح ولا فائدة لله تعالى لتعاليه عنها ولا للعبد في الدنيا لأنها مشقة ولا حظ للنفس فيه ولا في الآخرة إذ لا مجال للعقل في ذلك.

قولهم الفائدة الأمن من احتمال العقاب في الترك وذلك لازم الخطور مردود. وبمنع الخطور في الأكثر ولو سلم فمعارض باحتمال العقاب على الشكر لأنه تصرف في ملك الغير أو لأنه كالاستهزاء كمن شكر ملكا على لقمة بل اللقمة بالنسبة إلىالملك أكثر.

[شكر المنعم لا يجب عقلا]

أقول: لما بطل حكم العقل لم يجب شكر المنعم قبل ورود الشرع ولم يكن للأشياء حكم قبل ورود الشرع[1] لكن عادة كثير من متأخري الأصحاب فرض الكلام مع المعتزلة في هاتين المسألتين إظهارا لمايختص بهما من المناقضة ولسقوط كلامهم فيهما بعد تسليم الحسن والقبح. ومعنى التنزل الانحطاط عن المذهب الأشرف[2].

---

(١) ليس المراد بالشكر عند الخصوم قول : الحمد لله والشكر لله، فإن العقل لا يوجب النطق بلفظ دون آخر،ولا معرفة الله؛ لأن الشكر فرع المعرفة، بل المقصود به صرف العبد جميع ما أنعم الله عليه من القوى وغيرها إلى ما خلق لأجله، كصرف النظر إلى مصنوعاته. راجع ما قاله القطبي في النقود والردود: ٩٩/ب .

(٢) وجوب شكر المنعم عقلا ، وحكم الأشياء قبل ورود الشرع فرعان على ثبوت قاعدة الحسن والقبح العقليين ، وبطلانها يوجب بطلا نهما ، ومن عادة الأصحاب التسليم بتلك القاعدة ثم إبطال قولي المعتزلة في المسألتين على فرض ثبوت القاعدة المذكورة، وذلك إظهارا لسقوط كلامهم في المسألتين.

فلهذا يقال لهذين الفرعين مسألتان على التنزل. راجع بيان المختصر: ٣١٣/١ .

المسألة الأولى: شكر المنعم ليس بواجب عقلا فلا إثم على من لم تبلغه دعوى النبوة خلافا للمعتزلة[١] وشكر المنعم صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه من القوى الظاهرة والباطنة فيما خلقت لأجله كصرف النظر إلى مشاهدة مصنوعاته.

واحتج[٢] عليه بأنه لو وجب عقلا لوجب لفائدة واللازم باطل أما الملازمة فلأنه لو وجب لا لفائدة لكان عبثا وهو ممتنع عقلا على الحكيم.

وأما الثانية فلأن الفائدة إما لله وإما للعبد والثاني إما في الدنيا أو في الآخرة والثلاثة منتفية.

أما الأول: فتعاليه عن الفائدة.

وأما الثاني: فلأنه مشقة وتعب ناجز ولا حظ للنفس فيه لأنها حرمت الشهوات واللذات.

وأما الثالث: فلأن أحوال الآخرة غيب ولا مجال للعقل في الجزم بإيجاب الفائدة لاحتمال العقاب على الشكر.

واعترض المعتزلة الدليل المذكور بمنع بطلان التالي[٣]: [١١١/أ]

قولكم: لا فائدة للعبد في الدنيا ممنوع؛ لأن الأمن من احتمال العقاب بتقدير ترك الشكر فائدة و لاحتمال المذكور لازم الخطور ببال كل عاقل لأنه إذا رأى النعم التي أنعم الله بها عليه التي لا تحصى علم أنه لا يمتنع كون المنعم بها ألزمه الشكر وأنه إن لم يشكر عاقبه.

ورده المصنف من وجهين:

الأول: أنا نمنع لزوم خطوره بالبال لأنا نعلم أن ذلك ما خطر قط لأكثر الناس ببال وإنما يخطر بالبعض وأنتم أوجبتم الشكر على الكل.

---

(١) راجع الإحكام لابن حزم: ١١٥٣/٢ ، البرهان: ٩٤/١ ، المستصفى : ٦١/١ ، المحصول:ج١/ق١/ ١٩٣ ، الإحكام: ٨٣/١ ، المسودة: ٤٧٣.

(٢) راجع هذه الحجج في المحصول:ج١/ق١/ ١٩٥ ، الإحكام: ٨٣/١ .

(٣) راجع الاعتراض في الإحكام: ٨٤/١ .

سلمنا: لزوم الخطور لكن خوف العقاب على الترك معارض لاحتمال العقاب على الشكر؛ إما لأنه تصرف في ملك الغير بغير إذن المالك وهو محتمل للعقاب عليه وإما لأنه كالاستهزاء كمن شكر ملكا عظيما على لقمة بل اللقمة بالنسبة إلى الملك أعظم بل لا نسبة بينهما وإذا كان كالاستهزاء فلا يأمن من العقاب بفعله، وقدح بعضهم في الدليل المذكور بأن الكلام على التنزل وحينئذ تمنع الملازمة لجواز أن يكون الشكر لنفسه كما أن تحصيل المصلحة ودفع المفسدة مطلوب[1] لنفسه.

سلمنا: الملازمة وتمنع بطلان التالي؛ لأن العقل لمااستقل بإدراك حسن بعض الأفعال الموجب للثناء فالعقل مستقل بإدراك الفائدة الأخروية.

سلمنا: وذلك لازم عليكم في الوجوب الشرعي؛لأنا نقول لو وجب لوجب لفائدة الخ.

وأجيب: بأن نفس الشكر ليس فائدة لما مر،وليس المراد لوجب لفائدة زائدة بل أعم،وحصول المنفعة ودفع المفسدة نفسه فائدة وعن المعارضة بأن الوجوب الشرعي لا يستدعي غرضا ولو سلم فالشرع الموجب مستقل بإدراكها وهنا العقل لا يستقل بإدراكها ويستحيل أن يوجب العقل شيئا لفائدة لا يعلمها.

قال: الثانية: لاحكم فيما لا يقضى العقل فيه بحسن ولا قبح.

وثالثها لهم الوقف عن الحظر والإباحة.

وأما غيرها فانقسم عندهم إلى الخمسة لأنها لو كانت محظورة وفرضنا ضدين لكلف بالمحال.

الأستاذ: إذا ملك جواد بحرا لا ينزف مملوكه قطرة فكيف يدرك تحريمها عقلا.

قالوا: تصرف في ملك الغير.

قلنا: ينبني على السمع.

ولو سلم ففي من يلحقه ضرر ما.

ولو سلم فمعارض بالضرر الناجز.

---

(١) ساقطة من (ب).

وإن أراد المبيح اللا حرج فمسلم.

وإن أراد خطاب الشارع فلا شرع.

وإن أراد حكم العقل بالتخيير فالفرض أنه لا مجال للعقل فيه.

قالوا: خلقه وخلق المنتفع به والحكمة تقتضي الإباحة.

قلنا: معارض بأنه ملك غيره وخلقه ليصبر فيثاب وإن أراد الواقف أنه وقف لتعارض الأدلة ففاسد.

وإن أراد أنه وقف لتوقف الحق فيه على السمع فهو حق.

[حكم الأشياء قبل الشرع]

أقول: الثانية: في حكم أفعال العقلاء قبل الشرع[1].

وقد قسم المعتزلة الأفعال الاختيارية لا الاضطرارية كالتنفس في الهواء فإنه مقطوع بإباحته عندهم إلى ما لا يهتدي العقل فيه إلى حسن ولا قبح.

ولهم فيه ثلاثة مذاهب: الحظر[2] والإباحة[3] والوقف[4].

وما يقضي العقل فيه بحسن أو قبح ينقسم عندهم إلى الخمسة؛ لأنه إن اشتمل أحد طرفيه على مفسدة بأن كان المشتمل فعله فحرام.

وإن كان المشتمل تركه فواجب.

وإن لم يشتمل عليها بل اشتمل على مصلحة.

فإن كان المشتمل فعله فمندوب وإن كان المشتمل تركه فمكروه.

وإن لم يشتمل على مصلحة ولا مفسدة فمباح.

قلت: لم تظهر هنا فائدة للتنزل؛ لأن ما يقضي العقل فيه بحسن أو قبح لم يتكلم المصنف على إبطال مذهبهم فيه بعد تسليم الحسن والقبح وما لا يقضى فيه بحسن ولا

---

(١) راجع: شرح اللمع: ١/١٨٦، البرهان: ١/٩٩، المستصفى: ١/٦٣، المحصول: ج١/ق١/ ٢٠٩، الإحكام: ١/٨٦

(٢) وهو رأي المعتزلة البغدادية، وطائفة من الإمامية، وأبوعلي بن أبي هريرة من فقهاء الشافعية. المحصول: ج١/ق١/ ٢٠٩.

(٣) وهو رأي المعتزلة البصرية، وطائفة من فقهاء الشافعية، والحنفية، المصدر نفسه.

(٤) وهو رأي الأشعري، والصيرفي، وطائفة من الفقهاء. المحصول: ج١/ق١/ ٢١٠، الإحكام: ١/٨٦.

قبح لا أثر للتنزل أيضا فيه لأنهم مابنوه على التحسين والتقبيح ضرورة أن العقل لا يقضي/ فيه بحسن ولا قبيح فلم يحكم فيه حكما تابعا للحسن والقبح وإنما حكم لأمر [١١٢/أ] آخر.

إما للحضر فأخذا بالاحتياط والأشد استبراء للنفس.

و من أباح قال لو حرمه لنصب عليه دليلا عقليا أو شرعيا.

والواقف لتعارض الأمرين، وهذا أمر لا شك فيه؛ لأن الفرض أنها مما لا يقضي العقل فيها بحسن ولا قبح ولا يلزم ألا يقضى فيها بحرمة؛ لأن التحريم ليس بملزوم للقبح عندهم وروي أيضا الوقف عن الأشعري[١]، ولأصحابنا المالكية الأقوال الثلاثة[٢]فيما لا مستند له من كتاب ولا سنة ولا إجماع.

أما التحريم فأخذا بالأحوط؛لأن الله تعالى بيّن الأشياء فإهماله حكم هذا الشيء يكون عن قصد فاجتراؤنا على الإقدام عليه لا يقتضيه الشرع.

وأما الإباحة فلأنها لو حرمت لبين تعالى ذلك؛إذ يبعد تحريم شيء من غير بيان.

وأما الوقف فلأن الله تعالى قال ﴿**أحل لكم**﴾[٣] وقال ﴿**حرم عليكم**﴾[٤] فلو كانت على الحظر ما قال حرم عليكم ولو كانت على الإباحة ما قال أحل لكم[٥].

---

(١) ذكره الرازي في المحصول:ج١/ق١/ ٢١٠ ، وذكر الآمدي أن مذهب الأشاعرة: هو أنه لا حكم لأفعال العقلاء قبل ورود الشرع: الإحكام: ١/ ٨٦ .

(٢) قال الباجي رحمه الله: " الذي عليه أكثر أصحابنا أن الأصل في الأشياء على الوقف، ليست بمحظورة ولا مباحة".

وقال أبوالفرج المالكي: "الأشياء في الأصل على الإباحة.".

وقال أبوبكر الأبهري: " الأشياء في الأصل على الحظر". إحكام الفصول: ٦٠٨ - ٦٠٩ .

(٣) المائدة: ٤

(٤) آل عمران: ٥٠ .

(٥) الذي ذهب إليه بعض الفقهاء من القول بالحظر والقول بالإباحة لا يعد موافقة للمعتزلة بل لمدارك شرعية.

أما دليل كونها على التحريم فلقوله تعالى ﴿يسألونك ماذا أحل لهم﴾ المائدة ٤ ، ومفهومه أن المتقدم قبل الحل هو التحريم ، .... فدل على أن الأشياء كلها كانت على الحظر.

احتج المصنف على القائل بالحظر فيما لا يقضي العقل فيه بأن الأفعال لو كانت محظورة وفرضنا ضدين يمتنع الخلو عنهما كالحركة والسكون لزم التكليف بالمحال بشأن اللزوم أن العقل إذا لم يقض في الحركة ولا في السكون وقلنا بالحظر كان كل من الحركة والسكون حراما فالتكليف بتركهما تكليف بالمستحيل إذ لا يمكن تركهما والتكليف به قبيح لذاته وفي إطلاق الضدين على المذكور مسامحة ثم لهم أن يقولوا في ضدين لا واسطة بينهما بحكم العقل بإباحة أحدهما قطعا وأيضا لا يلزم من انتفاء المجموع المركب من كونها محظورة ومن ضدين كما ذكر انتفاء كونها محظورة بجواز أن يكون انتفاء مجموع بانتفاء الضدين لا يقال فرض الضدين كما ذكر ممكن ولذلك قال وفرضنا ضدين فلو كانت محظورة لزم إمكان التكليف بالمحال لأنا نقول فرضها كما ذكر ممكن ذهنا ولا نسلم أنه ممكن في خارج بحيث لا يستلزم محال.

سلمنا ولا نسلم إمكان التكليف بالمحال قبيح عقلا إذ لا استحالة في إمكان أن يقال لشخص في زمان واحد تحرك واسكن و القبيح هو التكليف به لا إمكان التكليف به.

احتج الأستاذ على القائلين بالحظر مما لا يفيد إلا استبعاده وهو أن من ملك بحرا لا ينزف أي لا يذهب ماؤه وكان جواد و حتاج مملوكه إلى قطرة من ذلك البحر فكيف يتصور منع الجواد ذلك المملوك من تلك القطرة فالجواد المطلق أولى وهو من قياس الغايب على الشاهد

ولقائل أن يقول لا نسلم أنه لا يدرك عقلا تحريمه ولا يلزم منه القبح حتى يخرج عن محل النزاع.

احتجوا بأن مباشرة الأفعال المذكورة تصرف في ملك الغير بغير إذنه فيكون حراما كما في الشاهد أو عقلا ولا يلزم قبحه كما مر

أما دليل الإباحة فلقوله تعالى: ﴿خلق لكم ما في الأرض جميعا﴾ البقرة ٢٩ .... وذلك يدل على الإذن في الجميع بهذه المدارك الشرعية الدالة على التحريم و الإباحة قبل ورود الشرع فلو لم ترد هذه النصوص لقال هؤلاء الفقهاء لا علم لنا بتحريم أو إباحة .

بينما المعتزلة تقول: المدرك عندنا العقل فلا يضرنا عدم ورود الشرائع، فمن ههنا افترق هؤلاء الفقهاء عن المعتزلة. راجع شرح تنقيح الفصول : ٩٢ .

أجاب بأن التصرف في ملك الغير حرام عقلا ممنوع ولولا ورود السمع به ماعلم و لا يستقيم هذا المنع على التنزيه ولا يلزم من الحرمة القبح ولو سلم أنه حرام عقلا /١١٣/أ/ ففي من يلحقه ضرر ما بالتصرف في ملكه ولذلك لا يقبح النظر في مرآة الغير وشم عطره والاستظلال بجداره والاصطلاء بناره والله تعالى منزه عن الضرر ولو سلم أنه حرام عقلا مطلقا لجوز تضرر المتصرف آجلا فمعارض بما في المنع من الضرر الناجز ودفعه عن النفس واجب عقلا مع أن اعتبار الحاضر أولى .

لايقال: فرض تضرره في الحال يصيرها مما يقضي العقل فيها بقبح فيخرج عن محل النزاع ؛ لأنا نقول المراد بالضرر الناجز جوزه لا الجزم بتحقق الضرر الناجز؛ لأن العقل وإن لم يجزم فيها بقبح لكن لا يجزم بعدم احتمال الضرر الناجز. ثم استفسر المصنف المبيح.

فقال: إن أردت لاحرج في الفعل ولا حرج في الترك فمسلم؛ إذ الحرج إنما يحصل من الشرع ولا شرع وإن أردت خطاب الشرع بذلك فالفرض أنه مما لا يحكم العقل فيه بحسن ولا قبح في حكم الشارع وذلك معنى عدم حكم العقل بحسنه أو قبحه وقد فرضته[1] كذلك فيتناقض هذا على النسخ التي فيها (وإن أراد خطاب الشارع فالفرض أنه لامجال للعقل فيه)[2] وعلى النسخ التي فيها (وإن أراد خطاب الشرع فلا شرع) أي وإن أراد الإذن الشرعي فلا إباحة قبل الشرع؛ إذ لا شرع وإن أراد بالإباحة حكم العقل بالتخيير بين الفعل والترك فلا إباحة أيضا إذ الفرض أنه من الأفعال التي لا مجال للعقل فيها وفيه نظر على النسختين معا إذ لا يلزم من كونه لا مجال للعقل فيه بحسن ولا قبح ألا يحكم فيه بالإباحة.

احتج المبيح بأن الله تعالى خلق العبد وخلق ما ينتفع به فالحكمة تقتضي إباحته له تحصيلا للمقصود من خلقهما وإلا كان عبثا.

---

(١) في (أ): فرضت.

(٢) هذه النسخ توافق المنتهى حيث يقول فيه المصنف " وإن أردت خطاب الشرع بذلك فلا مجال للعقل فيه لأنه الفرض". ص ٣٢ .

أجاب بالمعارضة بأنه ملك الغير فيحرم،وأيضا لا يلزم من عدم الإباحة عبث؛لأنه ربما خلقها ليشتهيها فيصبر عنها فيثاب عليها.

واعلم أن المعارضة مرفوعة بما تقدم مع أنها تنافي تسليم المصنف الإباحة،بمعنى لا حرج وإنما قال فالحكمة تقتضي الإباحة توهما أنه لو قال فالفعل يقتضي الإباحة خرج عن موضوع المسألة وليس كذلك لما عرفت ثم استفسر القائل بالوقف.

فقال: إن توقف على الحكم لتوقف الحكم على السمع فهو حق وإن توقف لتعارض الأدلة ففاسد؛لأنا تبينا بطلانها فلا تعارض والحق أن الوقف لتوقف الحكم على السمع باطل؛إذ الحكم قديم فلا يتوقف تعلقه على البعثة.

نعم الوقف لتوقف العلم صحيح؛ إذ للواقف أن يقول: أردت أن ثم حكما بأحدهما في نفسه فالبعض مباح والبعض محظور ولا أدري أيهما هو الفعل المعني.

قال: (الحكم خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين فورد ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ فزيد بالاقتضاء أوالتخيير.

فورد كون/الشيء دليلا وسببا وشرطا فزيد أو الوضع فاستقام. [١١٤/أ]

وقيل بل هو راجع إلى الاقتضاء والتخيير.

وقيل: ليس بحكم.

وقيل: الحكم خطاب الشارع بفائدة شرعية تختص به أي لا تفهم إلا منه لأنه إنشاء فلا خارج له.

[الحكم الشرعي] **أقول:** لما كان الحاكم هو الشارع فالحكم[1] هو الشرعي والكلام في تعريفه وأقسامه ومسائل تتعلق بأقسامه.

أما تعريفه فقال الغزالي: إنه خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين[2]. وعرف المتقدمون الخطاب[3]: بأنه الكلام المقصود منه إفهام من هو متهيء لفهمه[4]

وعرفه قوم: بأنه ما يقصد به الإفهام أعم من أن يكون من قصد إفهامه متهيئا أم لا[5]

قيل: والأولى أن يفسر بمدلول ما يقصد به الإفهام؛ لأن الكلام عند الأشعري هو النفسي[6].

---

(١) الحكم في اللغة: المنع . وسميت حكمة الدابة؛ لأنها تمنعها. ويطلق أيضا ويراد به القضاء. راجع معجم مقاييس اللغة مادة ح.ك.م ٩١/٢ ، القاموس المحيط: ١٤١٥ .

(٢) راجع المستصفى ١/٥٥ .

(٣) يقول إمام الحرمين: الخطاب الكلام ، والخطاب ، والتكلم والتخاطب والنطق واحد في حقيقة اللغة، وهو ما به يصير الحي متكلما . وقد قيل: حقيقته ما يفهم منه الأمر والنهي ، والخبر ومتى فهم منه أحد هذه الأمور فقد فهم الكل. الكافية في الجدل: ص ٣٢ .

(٤) الإحكام: ٩٠/١ .

(٥) البحر المحيط : ١٢٦/١ .

(٦) اختلف العلماء في الكلام هل هو المعنى القائم بالنفس أم هو اللفظ ؟

فعبدالله بن كلاب البصري وأبوالحسن الأشعري قالا: هو المعنى القائم بالنفس ، ونقل عن الإمام أحمد والبخاري، أنه حقيقة في اللفظ دون المعنى النفسي.وذهب الغزالي والرازي إلى أنه مشترك بين اللفظ والمعنى النفسي.وقال الرازي: إنه قول المحققين منا.وذهب ابن تيمية إلى أنه اسم عام لهما جميعا ، يتناولهما عند الإطلاق، وقال هذا قول السلف وأئمة الفقهاء.

راجع العدة: ١٨٥/١ ، البرهان: ١٩٩/١ ، المستصفى : ١٠٠/١ ، المحصول:ج١/ق٢/ ٢٣٥ ، الاستقامة: ٣١٣/١ ، مجموع الفتاوى: ٦٧/١٢ ، المواقف: ٢٩٤ ، شرح الطحاوية: ١٩٧ ، شرح الكوكب المنير : ٩/٢

والنفسي لا يقصد به الافهام وفيه نظر لأن قصد الخطاب مع النفس أو الغير فصل الكلام النفسي عن العلم.

فقوله: خطاب كالجنس البعيد وبإضافته إلى الله تعالى خرج خطاب العبد وماثبت بالسنة أو بالإجماع إنما وجب بإيجاب الله. والرسول ﷺ والإجماع كاشفان عن ذلك ومعرفان له.

وقوله: المتعلق بأفعال المكلفين يخرج خطابه المتعلق بذاته وصفاته والألف واللام في المكلفين ليست للعموم يتناول ما لا يعم من الأحكام كخواص النبي ﷺ وما هو حكم لبعض دون بعض فورد على طرده[1] مثل ﴿**والله خلقكم وما تعملون**﴾[2] فإنه خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين وليس بحكم. فزيد في الحد بالاقتضاء[3] أو التخيير ليندفع النقض؛ لأن ﴿**والله خلقكم وما تعملون**﴾[4] ليس فيه اقتضاء ولا تخيير ، وإنما هو إخبار.

فورد بسبب ازدياد القيد المذكور عدم الانعكاس[5] بخروج الأحكام الوضعية ككون الشيء دليلا كدلوك الشمس للصلاة وسببا كالزنا للحد وشرطا كالطهارة للبيع[6] فإنها أحكام لا اقتضاء فيها ولا تخيير[7].وحرمته دونها فيرجع إلى الإباحة.

والمراد بالاقتضاء أو التخيير ما هو أعم من التصريح.

ولما اعترف بعض الأصوليين بورود هذا زاد في الحد أو الوضع[8] فاستقام الحد.

---

(١) الاعتراض الأول على تعريف الحكم ، وهو أنه غير مانع ، لدخول قوله تعالى : ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ ، هو خطاب ولكنه ليس حكما؛ لأن تعلقه بأعمالنا على وجه الإخبار عنها بكونها مخلوقة. راجع الإبهاج : ٤٤/١

(٢) الصافات: ٩٦.

(٣) الاقتضاء: المراد به الطلب فيشمل طلب الفعل إيجابا أو ندبا وطلب الترك تحريما أو كراهة. الإبهاج: ٤٤/١ .

(٤) الصافات : ٩٦ .

(٥) الاعتراض الثاني، وهو أنه غير جامع ؛ لأنه يخرج الأحكام الوضعية وهي أحكام زائدة على الخمسة المذكورة.

(٦) أي شرطاً لصحة البيع؛ لأنه لا يجوز الانتفاع بالمبيع إذا لم يكن طاهراً . راجع شرح العضد وحواشيه: ٢٢/١ .

(٧) راجع المحصول: ج١/ق٢/ ١٠٩ ، الإحكام: ٩٠/١ ، نهاية السول: ٦١/١ .

(٨) وقد عبر القرافي عن هذه الزيادة بقوله : " أو ما يوجب ثبوت الحكم أو انتفائه ، فما يوجب ثبوت الحكم هو الأسباب ، وما يوجب انتفاءه هو الشرط بعدمه أو المانع بوجوده." شرح تنقيح الفصول : ٧٠ .

فالحكم المحدود هو المتعلق أحد التعلقات لأن المحدود أنواع للحكم لا يمكن[1] حدها بحد واحد فأو للتفصيل بالاقتضاء جزء لأحد الحدين والتخيير جزء للآخر والوضع جزء للآخر.

وبعضهم صحح الحد بدون هذه الزيادة فمنهم من منع خروجها عن الحد ومنهم من منع كونها من المحدود أما من منع خروجها فلأن كون الدلوك دليل على دخول وقت الصلاة يرجع إلى الوجوب؛ إذ معناه أن الله تعالى أوجب الصلاة عنده؛ لأنه جعله دليل اقتضاء للعمل به وجعل الزنا سببا لوجوب الحد. هو إيجاب الحد عنده وجعل الطهارة شرطا لصحة البيع؛ جواز الانتفاع بالمبيع عندها وحرمته دونها فيرجع إلى الإباحة . [١١٥/أ]

والمراد بالاقتضاء أو التخيير ما هو أعم من التصريح والضمني، والوضعي من الضمني ومن منع كونها من المحدود. قال إنها علامات للحكم أي يكون الحكم عندها فلو زيد في الحد ما ذكر لاختل الطرد[2].

واعلم أن المراد من الخطاب هنا: هو القديم[3]؛ لأنه عرف به الحكم والحكم ليس بلفظ.

قيل[4]: منع كون هذه الأشياء من المحدود أولى من ادعاء رجوعها إليه لأن كون سببية الدلوك عبارة عن وجوب الصلاة عنده وكون البيع صحيحا عبارة عن الانتفاع بالمبيع بعيد مع أن إباحة الانتفاع قد تختلف عن البيع الصحيح كالبيع بشرط الخيار لهما فإنه صحيح ولا يباح الانتفاع.

قلت: وفيه نظر: لأن السبب ما يجب المسبب به أو عنده فتغير سببية الدلوك للصلاة بوجوب الصلاة عنده لا بعد فيه.

والصحة عبارة عن استتباع الغاية من البيع بإباحة الانتفاع بالمبيع في الحال أو بعده فلا بعد أن يراد بصحة البيع إباحة الانتفاع ولا يرد بيع الخيار نقضا لأن فيه إباحة الانتفاع في ثاني حال.

---

(١) لا يمكن : ساقطة من (أ).

(٢) راجع المحصول:ج١/ق٢/ ١١٠ ، نهاية السول: ١/٦٥ .

(٣) راجع: المحصول:ج١/ق٢/ ١٠٨ ، شرح تنقيح الفصول : ٦٧ . نهاية السول: ١/٦٢ .

(٤) القائل هو القطبي: النقود والردود: ١٠٣ /ب ، ١٠٤/أ .

قيل: الحكم الشرعي ما استفيد من الخطاب لا نفس الخطاب فلا يعرف به وفيه نظر لأن الأحكام الخمسة أعني الإيجاب والتحريم وباقيها هي كلماته النفسية وليس الخطاب إلا ذلك والوجوب والحرمة ليس بحكم وإن اطلقوه عليه فهو على تساهل منهم.

واعترض المعتزلة الحد المذكور بأن خطاب الله عندكم قديم والحكم حادث فلا يعرف به[1] وإنما قلنا إنه حادث؛ لأنه يوصف بالحادث، فإنا نقول حلت[2] بعد أن لم تحل فالحكم الذي هو الحل موصوف بأنه حاصل بعد أن لم يكن حاصلا وهو معنى الحادث والقديم لا يوصف بالحادث.

وأيضا[3] يوصف به فعل العبد فيقال: هذا وطء حلال أي ذو حل وفعل العبد حادث فالصفة أولى[4].

وأيضا الحكم يعلل بفعل العبد كقولنا: حلت بالنكاح وحرمت بالطلاق وما كان معللا بالحادث الذي هو النكاح والطلاق اللذان هما فعل العبد أولى أن يكون حادثا.

وأيضا لا ينعكس بخروج الحكم بضمان الصبي لكونه غير مكلف[5].

والجواب: لا نسلم أن الحكم يوصف بالحادث بل الحادث تعلق الحكم؛ إذ معنى حلت بعد أن لم تحل تعلق الحل بعد أن لم يتعلق ولا يلزم من حدوث التعلق حدوث المتعلق الذي هو الحكم.

ولا نسلم أن الحكم في قولنا وطء حلال صفة لفعل العبد بل الحكم متعلق به؛ إذ معناه هذا وطء تعلق الحل به ولا يلزم من تعلق الشيء بالشيء كونه صفة له ومعنى كونه حلالا كونه مقولا فيه إني رفعت الحرج / عن فاعله،فالمتعلق قديم وتعلقه ومتعلقه حادثان كالقول [١١٦/أ] المتعلق بالمعدوم كما يقال شريك الإله ممتنع فإن هذا القول متعلق بمعناه الممتنع في الخارج وليس صفة لمعناه وإلا لزم قيام الصفة الوجودية بالممتنع مع أن ما يقع صفة للحادث

(١) راجع اعتراضات المعتزلة في المحصول:ج١/ق٢/ ١٠٨ ، شرح تنقيح الفصول : ٦٩ ، نهاية السول: ١/ ٥٩ .

(٢) أي المنكوحة. راجع المحصول:ج١/ق٢/ ١٠٨ .

(٣) أيضا: ساقطة من (أ).

(٤) أي الصفة أولى بالحدوث ؛ لأنها مقارنة للموصوف، أو متأخرة عنه . انظر نهاية السول : ١/ ٦٠ .

(٥) الاعتراض الثاني للمعتزلة على التعريف، ومضمونه أن هذا الحد غير جامع لأفراد المحدود؛ لأنه قد يوجد في غير المكلف كجعل اتلاف الصبي سببا لوجوب الضمان. راجع المحصول:ج١/ق٢/ ١٠٩ ، شرح تنقيح الفصول : ٦٩

بواسطة ذو لا يجب أن يكون حادثا؛إذ يقال العبد ذو رب ولا نسلم أن الحكم معلل بفعل العبد بل هو معرف له كالعالم الحادث المعرف للصانع القديم .

قال بعض الشراح[1]: هذا تسليم أن قدم الخطاب يستلزم قدم الحكم وهو ممنوع؛لأن الحكم هو الخطاب المقيد بهذه القيود لا الخطاب وحده ولا يلزم من قدم الجزء قدم الكل لأن المراد بقولنا المتعلق بأفعال المكلفين أنه خطاب من شأنه أن يتعلق بأفعال المكلفين؛لأنه متعلق بالفعل بجميع أفعالهم وإلا لم يوجد حكم أصلا وإذا كان المراد كذلك لم يكن حادثا وإلا لزم حدوث قدرة الله تعالى وعلمه؛إذ من شأنهما التعلق بالمقدور والمعلوم الحادثين ولا نسلم أيضا أن معنى تعلق الضمان بالصبي أنه مطلوب به بل معناه تكليف الولي بالأداء من مال الصبي.

قيل[2]: جعل الشيء سببا ونحوه إنما يثبت بالإخبار كقوله جعلت الدلوك سببا والوضوء شرطا فحينئذ يكون سابقا على الإخبار؛لأن شرط صحة الإخبار عن الشيء كونه سابقا يريد فلا يدخل تحت الحكم الذي هو قديم.

ورد بأن الصيغة وإن كانت صيغة إخبار لكن المعنى إنشاء فلا يتوقف على السبق كصيغ العقود وقول بعض الشراح يجوز أن يجعله الشارع سببا ثم يخبر عنه فاسد؛لأن خبره تعالى قديم.

قال الآمدي والأولى أن يقال في حد الحكم الشرعي أنه خطاب الشارع بفائدة شرعية.[3]

فخطاب الشارع احتراز من خطاب غيره والقيد الثاني احتراز من خطابه بفائدة عقلية.

وأورد عليه المصنف في المنتهى أن الفائدة إن فسرت بمتعلق الحكم فدور وإضمار لا دليل في اللفظ عليه وإلا ورد على طرده الإخبار بما لا يحصى من المغيبات مثل ﴿آلم **غلبت الروم**﴾[4] فزيد تختص به أي لا تحصل إلا منه ولا دور؛ لأن حصول الشيء غير تصوره[5]

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) قاله القطبي: النقود والردود: ١٠٣/ب.

(٣) راجع الإحكام: ٩٠/١ .

(٤) الروم: ١ ، ٢ .

(٥) نقله عن المنتهى مع بعض تصرف ص ٣٢ .

فتصور الفائدة سابق وحصولها متأخر عن الحكم والخبر لما كان له معنى ثابت في النفس ولفظ يدل عليه ومتعلق لذلك المعنى يشعر بوقوعه في الخارج فإن كان مطابقا فصدق وإلا فكذب فهو إذا مما يمكن علم وقوع متعلقه بغير الخبر؛ لأنه لما كان شرط صحة الإخبار عن شيء كونه سابقا على أن الإخبار كان بكل خبر خارجي سابق تحقيقا أو تقديرا ولهذا احتمل الصدق والكذب بمطابقته للخارجي وعدم مطابقته له على أن الخبر / [١١٧/أ] الكاذب يجوز ألا يكون مسبوقا بخارجي وأما الإنشاء نحو (افعل) فلا خارج له عن النفس يراد إعلامه إنما يراد به إعلام النفس الذي هو الطلب لأن الإنشاء هو المقتضي لوجود معناه بخلاف الخبر فالإنشاء لا يعلم إلا بالتلفظ باللفظ الدال عليه توقيفا فمثل ﴿**و لله على الناس حج البيت**﴾[1] ﴿**كتب عليكم الصيام**﴾[2] متردد بين كونه حكما أو خبرا.

قيل: قيد يختص به مستغنى عنه لأن وصف الفائدة بالشرعية يشعر بأنها لا تحصل إلا من الشرع وفيه نظر.

قال في المنتهى ويرد عليه ﴿**نعم العبد**﴾[3] ﴿**فنعم الماهدون**﴾[4].[5].

ويمكن أن يقال: يمكن أن تعلم الفائدة التي دلت عليها الآيتان من غير الخبر.

قيل[6]: يرد عليه مثل (صلوا كما رأيتموني أصلي)[7]؛ لأنه يتحصل من فعله فلا يكون حكما.

رد: بأن الحكم الذي هو الإيجاب لا يفهم إلا من صلوا والمفهوم من فعله كيفية الصلاة الواجبة أو نقول هو كاشف للحكم لأنه حكم على أن الفائدة ليست هي الحكم وإلا لزم الدور بل هي ما يكون الشيء به أحسن حالا.

---

(١) آل عمران: ٩٧ .

(٢) البقرة: ١٨٣ .

(٣) ص ٣٠ .

(٤) الذاريات: ٤٨ .

(٥) هذا الاعتراض لا وجود له في المنتهى وإنما ذكره القطبي: راجع النقود والردود: ١٠٥/أ .

(٦) ذكره التستري: المصدر نفسه .

(٧) أخرجه البخاري في باب الأذان للمسافر من كتاب الصلاة الحديث رقم ٦٣١ . صحيح البخاري بشرح فتح الباري : ٣١٥/٣ .

قال (فإن كان طلبا لفعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب فوجوب

وإن انتهض فعله خاصة للثواب فندب

وإن كان طلبا لكف عن فعل ينتهض فعله سببا للعقاب فتحريم

ومن يسقط غير كف في الوجوب يقول طلبا لنفي فعل في التحريم

وإن انتهض تركه خاصة للثواب فكراهة

وإن كان تخييرا فإباحة

وإلا فوضعي

وفي تسمية الكلام في الأزل خطابا خلاف)

[أقسام الحكم]

أقول: لما فرغ من تعريف الحكم شرع في تقسيمه.

والحكم إما طلب أو لا، والطلب لا يكون إلا بفعل لأن العدم غير مقدور والفعل إما كف أو لا وعلى التقديرين فالإتيان به يكون سببا للثواب لأنه طاعة وأما تركه في جميع وقته فقد يكون سببا للعقاب وقد لا

فهذه أربعة أقسام(١):

فان كان طلب الفعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب فوجوب بالطلب يخرج التخيير والوضعي وغير كف يخرج الحرمة والكراهة؛ لأنهما فعل هو كف على رأي من يقول الكف فعل(٢)؛ لأن الطلب عنده لا يكون إلا بفعل.

وقوله: ينتهض تركه سببا للعقاب أي يصير تركه سببا لاستحقاق العقاب لا لثبوت العقاب لجواز العفو فيخرج الندب.

وقال: في جميع وقته ليدخل الواجب الموسع؛ لأن تركه في الوقت لا ينتهض سببا للعقاب نعم تركه في جميع الوقت ينهض سببا للعقاب ولا يرد الصوم لأن جزءه النية وهو فعل ولا يكون طلب كف.

---

(١) راجع ما يتعلق بالمسألة في المستصفى : ٦٥/١ ، و المحصول:ج١/ق٢/ ١١٣ ، الإحكام: ٩١/١ .

(٢) يرى الآمدي أن أكثر المتكلمين يذهبون إلى أن التكليف لا يتعلق إلا بفعل، وكف النفس عن الفعل هو فعل خلافا لأبي هاشم. راجع الإحكام: ١٣٦/١ .

(واعلم أن الحكم خطاب الله فالإيجاب نفس قوله [افعل] وليس للفعل منه صفة [حقيقية] فإن القول ليس لمتعلقه منه صفة لتعلقه بالمعدوم[1] فإذا نسب إلى الحاكم سمي إيجابا وإذا نسب إلى ما فيه الحكم [وهو الفعل] سمي وجوبا وهما متحدان بالذات متغايران/ [أ/١١٨] بالاعتبار فلذلك يجعلون مرة أقسام الحكم الإيجاب والتحريم[2] وتارة الوجوب والحرمة[3] وتارة الوجوب والتحريم كما فعل المصنف)[4]

وإن كان الحكم طلبا للفعل غير كف ينتهض خاصة سببا للثواب أي لاستحقاق الثواب فندب.

وقال: خاصة ليعلم أنه لا يترتب على تركه شيء فيخرج الوجوب وإن كان الحكم طلبا لكف عن فعل ينتهض فعل ذلك الشيء سببا لاستحقاق العقاب فتحريم.

فبقوله: " طلب" يخرج التخيير والوضعي وقوله: " غير كف" يدخل التحريم والكراهة.

وقوله[5]: ينتهض فعله سببا للعقاب أي لاستحقاق العقاب يخرج الكراهة،ومن يسقط غير كف في الوجوب ويرى أن يكون لفعل ويكون لعدم الفعل يقول في التحريم طلب نفي الفعل ويريد نفي الفعل عدمه ليخرج الكف وإن انتهض الكف خاصة للثواب فكراهة.

وقال خاصة ليخرج التحريم؛ لأن فعله ينتهض سببا للعقاب فعلم أن فعل المكروه لا يترتب عليه شيء.

أما غير الطلب فإن كان تخيرا بين الفعل والترك فإباحة وإلا فخطاب وضع،وبهذا التقسيم يعرف رسم كل قسم منها.

واعلم أن وجوب الكف في كف نفسك يرد على حد الوجوب ويرد على حد التحريم والحق أن إيجاب الكف تحريم للفعل فلا بد من اعتبار الإضافة فيها بأن يقال الطلب

---

(١) في (أ): بالمقدور .

(٢) ذهب إلى هذا الرازي في المحصول:ج١/ق٢/ ١١٣ .

(٣) ذهب إلى هذا الغزالي في المستصفى : ٦٥/١ .

(٤) هذه الفقرة نقلها الشارح عن العضد مع بعض تصرف، وقد سقطت منها كلمات قد لا يستقيم المعنى بدونها فأثبتُّها في الصلب بين معكفين . راجع شرح العضد : ٢٢٥/١ .

(٥) وقوله:ساقطة من (أ).

إما أن يعتبر من حيث تعلق بالفعل أو من حيث تعلق بالكف عنه بأن حمل عليه كلامه بقي[1] قوله غير كف غير محتاج إليه.

واختلف الأصوليون في تسمية الكلام في الأزل خطابا[2] وهو لفظي ينبني على تفسير الخطاب؛ فمن قال الخطاب الكلام الذي يقصد به الإفهام[3] سمى الكلام في الأزل خطابا؛ لأنه يقصد به الإفهام في الجملة ومن قال هو الكلام الذي يقصد به إفهام من هو متهيء للفهم[4] لا يسميه في الأزل خطابا وينبني عليه أن الكلام حكم في الأزل أو يصير حكما[5].

قيل: وعلى هذا يجب أن يحمل الكلام على اللفظي لا النفسي؛ لأن الكلام النفسي لا يقصد به الإفهام ولا يقع به التخاطب وفساده ظاهر ويجب أن يفسر الخطاب لمدلول يقصد به الإفهام إذ الكلام عند الأشعري النفسي لا اللفظي وفيه ما مر[6] وكل من عرف الحكم بخطاب الله وقال إن الحكم قديم يلزمه أن يكون في الأزل خطابا.

قال (الوجوب الثبوت والسقوط.

و في الاصطلاح: ما تقدم والواجب الفعل المتعلق للوجوب وما يعاقب تاركه مردود بصدق إيعاد الله وما يخاف مردود بما يشك فيه.

وقال القاضي: ما يذم تاركه شرعا بوجه ما وقال بوجه ما ليدخل الواجب الموسع والكفاية حافظ على عكسه فأخل بطرده إذ يرد الناسي والنائم والمسافر فإن قال يسقط الوجوب بذلك قلنا ويسقط بفعل البعض.

والفرض والواجب مترادفان.

الحنفية الفرض / المقطوع به والواجب المظنون). [119/أ]

---

(1) في (أ): نفى.

(2) راجع: شرح تنقيح الفصول : 69 ، نهاية السول: 48/1 ، حاشية البناني على المحلي: 49/1 ، شرح الكوكب المنير : 339/1 ، تيسير التحرير: 131/2 ، فواتح الرحموت: 56/1.

(3) راجع الإحكام: 90/1 ، البحر المحيط : 126/1 .

(4) ذهب إليه الآمدي في الإحكام: 90/1 .

(5) راجع شرح العضد: 227/1 .

(6) راجع ص 320 .

[الوجوب]

أقول: الوجوب[1] لغة[2]: الثبوت ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: (إذا وجب[3] المريض فلا تبكين باكية)[4] أي إذا ثبت وزال عنه الاضطراب[5].

والوجوب أيضا السقوط قال الله تعالى: ﴿فإذا وجبت جنوبها﴾[6] أي سقطت[7].

وفي الاصطلاح: ما تقدم[8] وهو خطاب بطلب فعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب والواجب هو الفعل الذي تعلق به الوجوب فهو فعل غير كف فينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب ومنه تعلم حد الأقسام الأخر ومتعلقاتها.

ثم ذكر للواجب رسوما مزيفة على أن الآمدي إنما ذكرها رسوما للوجوب ثم اعترضها بأنها تصلح رسوما للفعل الذي هو الواجب لا للحكم الذي هو الوجوب[9].

الأول: ما يعاقب تاركه وهو غير منعكس لخروج الواجب الذي عفي عن تاركه.

ونقل الآمدي: هذا الرسم ما يستحق تاركه العقاب على تركه[10] وهو على هذا منعكس؛ لأن متروك من عفي عنه يستحق على تركه العقاب؛ إذ لو عوقب كان ذلك

---

(١) في (أ): الواجب.

(٢) راجع مادة و.ج.ب لسان العرب: ٧٩٣/١، القاموس المحيط: ١٨٠.

(٣) قال الخطابي: "أصل الوجوب في اللغة السقوط ﴿فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها﴾ الحج: ٣٦، وهو أن تميل فتسقط، وإنما يكون ذلك إذا أزهقت نفسها، ويقال للشمس إذا غابت قد وجبت الشمس" معالم السنن: ٤٨٢/٣.

(٤) رواه مالك في الموطأ في النهي عن البكاء على الميت. التمهيد: ٢٠٢/١٩، سنن أبي دواد كتاب الجنائز باب فضل من مات في الطاعون حديث رقم ٣١١١، ٤٨٢/٣. ورواه النسائي في النهي عن البكاء على الميت، ١٣/٤.

ولفظه في سنن أبي داود عن جابر بن عتيك أن النبي ﷺ جاء يعود عبدالله بن ثابت، فوجده قد غلب، فصاح به فلم يجبه فاسترجع رسول الله ﷺ وقال: قد غلبنا عليك أبا الربيع، فصاح النسوة وبكين فجعل ابن عتيك يسكّتهن، فقال رسول الله ﷺ دعهن فإذا وجب فلا تبكين باكية، قالوا وما الوجوب يارسول الله؟ قال: الموت. قال الحاكم: هذا حديث حسن صحيح الإسناد ولم يخرجاه، رواته مدنيون قرشيون، المستدرك، كتاب الجنائز حديث رقم ١٣٠٠/٣٦، ٥٠٣/١.

(٥) راجع الإحكام: ٩١/١.

(٦) الحج: ٣٦.

(٧) قال أبوجعفر النحاس: قال مجاهد: أي خرت إلى الأرض. معاني القرآن الكريم: ٤١٣/٤.

(٨) راجع ص: ٣٢٦.

(٩) راجع الإحكام: ٩٢/١.

(١٠) المصدر نفسه.

ملائما لنظر الشارع وهو معنى الاستحقاق على الترك ولا يرد هذا على الحد المختار؛لأن الترك وإن كان سببا لكن يجوز تخلف العقاب لمانع.

الثاني: ما أوعد بالعقاب على تركه ليندفع الإيراد،ورد بأن إيعاد الله خبره وخبره صدق فيستلزم العقاب على الترك ويعود الإيراد[١].

لا يقال: لا نزاع في أن الواجب أوعد بالعقاب على تركه فهذا الرد إنما يجيء على مذهب المعتزلة في عدم جواز العفو[٢]؛ لأنا نقول ماجاء من الظواهر في الوعيد فهي عمومات مخصوصة فالمراد من العموم هو الذي أوعد من العقاب ولا يجوز العفو عنه لاستحالة الخلف في الخبر ومن عفي عنه غير مراد من العموم فليس وعدا بالعقاب،فمتروك العفو عنه واجب وهو غير متواعد بالعقاب على تركه.

الثالث: ما يخاف العقاب على تركه[٣] .

ورد[٤]: بأنه غير مطرد؛ لأن ما يشك في وجوبه ولا يكون واجبا في نفس الأمر يخاف العقاب على تركه.

قيل[٥]: لا يتصور ما يشك في وجوبه؛لأن المجتهد إن شك لعدم الدليل كان الحكم عدم الوجوب جزما فينتفي الشك،وإن كان لتعارض الدليلين فعند من قال يتخير ينتفي الشك وعلى الآخر تساقطا ويرجع إلى البراءة الأصلية،وجوابه إن ذلك يتصور إذا قدم على الترك قبل بذل وسعه في طلب الحكم ويكون مباحا في الواقع.

وقال القاضي أبو بكر: ما يذم تاركه شرعا بوجه ما[٦] (والمراد بالذم شرعا نص الشارع به أو بدليله؛ إذ لا وجوب إلا بالشرع)[٧] .

---

(١) الإيراد: ساقطة من (ب).

(٢) ذهبت المعتزلة : إلى أن العقاب واجب على مرتكب الكبيرة إذا لم يتب منها. راجع تمهيد الأوائل : ٣٩٨

(٣) تركه:ساقطة من (أ).

(٤) هذا الاعتراض أورده الغزالي . المستصفى : ٦٦/١ .

(٥) قاله الخنجي: النقود والردود: ١٠٧ /أ.

(٦) هذا التعريف نسبه الغزالي إلى القاضي مع زيادة (ويلام) أي: ما يذم ويلام ...الخ . المستصفى: ٦٦/١ . وأما الرازي فقال: " الذي اختاره القاضي: أنه ما يذم تاركه شرعا على بعض الوجوه " المحصول:ج١/ق٢/ ١١٧.

(٧) ما بين القوسين ساقط من (ب).

وقال "بوجه ما" ليدخل الواجب الموسع وفرض الكفاية إذ لا يذم تاركهما مطلقا بل بوجه،أما الموسع فيذم إذا تركه في جميع وقته،وأما الكفاية فإنما يذم إذا تركه جميع المكلفين.

قيل[١]: تارك الظهر في جزء معين من الوقت ما ترك واجبا إذ / ليست بواجبة به على الصحيح فلا يحتاج إلى دخول الموسع. [١٢٠/أ]

وأجيب[٢]: بأن القاضي يرى في الموسع أن الواجب الفعل أو العزم،فقال يذم تاركه بوجه ما إذا ترك الفعل والعزم.

قال السهروردي: الذام إما أن يكون صاحب الشرع أو أهل الشرع:أما الأول فباطل لأن الشرع ما نص على ذم كل تارك،وأما أهل الشرع فإنما يذمون من علموا أنه ترك واجبا فذمهم موقوف على معرفتهم بالواجب فلو عرف به لدار[٣].

أجيب: بأن الذام الشارع بصيغ العموم نحو ﴿**فأولئك هم الظالمون**﴾[٤] ﴿**فأولئك هم الفاسقون**﴾[٥]

ولأن التارك عاص وكل عاص مذموم للأدلة العامة.

سلمنا: ولا دور؛لأن تصور الواجب موقوف على تصور الذم (وتصور الذم من أهل الشرع)[٦] ليس موقوفا على تصور الواجب بل حصوله هو المتوقف على تصور الواجب فلا دور.

قيل[٧]: إن أريد بيذم الذم بالفعل لم ينعكس،لتخلفه عن من لم يشعر بالواجب ولم يمكنه ذلك،وإن أريد به على تقدير العلم به فكذا ما يعاقب تاركه أي بتقدير عدم العفو وإن أريد استحقاق الذم فكذا يجري فيما يعاقب تاركه،وأجيب بأن المعنى أن الشارع يذمه واستصحاب الشريعة يعطى أنه مذموم الآن فلهذا أتى بلفظ المضارع أو أن أهل الشرع يذمونه.

---

(١) قاله القطبي: النقود والردود: ١٠٧/ب .

(٢) أجاب به التستري: المصدر نفسه .

(٣) لعله ذكره في كتابه التنقيحات في أصول الفقه، وهو كتاب مفقود.

(٤) المائدة: ٤٥ .

(٥) المائدة: ٤٧ .

(٦) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٧) قاله القطبي: النقود والردود: ١٠٧/أ .

قال المصنف: حافظ على عكسه فأخل بطرده، لدخول الصلاة التي تركها بالنوم أو بالنسيان والصوم الذي تركه المسافر لأجل السفر فإنه ليس بواجب مع أنه يذم بوجه ما وهو ما إذا تمكن من القضاء و لم يقض إلى أن مات.

لا يقال: لا يلزم من عدم وجوبها عليهم عدم وجوبها مطلقا؛ لأن المراد حد الواجب على المكلف.

فإن قال القاضي: لا نسلم أن هذه الصلاة غير واجبة عليهم إذ لا يلزم من عدم وجوب الأداء عليهم لسقوطه بالعذر عدم وجوبها مطلقا.

قلنا: وكذا في الكفاية يقال يذم بتركه مطلقا شرعا أي يجب الذم إلا أنه يسقط الذم[1] بفعل البعض الآخر وإذ اعتددت بالوجوب الساقط في الفعل فلم لا تعتد بالوجوب الساقط في الذم فلا حاجة إلى بوجه ما.

واعلم أن الحد يعطي أن الذم إنما هو سبب تركه والذم للناسي والنائم والمسافر إنما هو لترك الصلاة المذكورة لو جبة عليهم لا على الترك مطلقا فلا يصدق الحد على متروكهم لأن الذم من ترك القضاء لا الأداء فهو سبب واجب آخر فلا يرد عدم الطرد.

قيل: يرد المندوب[2] والمباح والمكروه والمحظور؛ إذا تركه المكلف وارتكب محظورا آخر وكذا السنة إذا أصر على تركها إلا أن يزاد ما يذم تاركه من حيث هو تاركه.

واختلف في الفرض والواجب هل هما مترادفان أو متباينان فأما في اللغة فمتباينان لأن الفرض التقدير[3] ﴿**فنصف ما فرضتم**﴾[4]/ والإنزال ﴿**إن الذي فرض عليك القرآن**﴾[5] [أ/١٢١] والإحلال ﴿**ماكان على النبي من حرج فيما فرض الله له**﴾[6] و الواجب الثابت والساقط.

وأما في الشرع فعند الشافعية: مترادفان[7] إلا ما وقع لهم في كتاب الحج من التفرقة.

---

(١) الذم: ساقطة من (ب).

(٢) المندوب: ساقطة من (ب).

(٣) راجع مادة ف.ر.ض لسان العرب: ٢٠٣/٧ .

(٤) البقرة: ٢٣٧ .

(٥) القصص: ٨٥ .

(٦) الأحزاب: ٣٨ .

(٧) قال الشيرازي: " والواجب والفرض والمكتوب، واللازم والحتم : معناه واحد" شرح اللمع: ٢٨٥/١ ،

وعند الحنفية[1] ووقع في المدونة: ما يدل على أنهما متباينان قال فيها فإن احتقن[2] في فرض أو واجب[3].

أما الشافعية فقالوا: لما كان الواجب ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب وهذا المعنى موجود في الفرض الشرعي فهما مترادفان[4].

وقال الآخرون: اسم الفرض يخص ماكان مقطوعا واسم الواجب ماكان مظنونا إذ الفرض التقدير والمظنون لا يعلم كونه مقدرا علينا بخلاف المقطوع[5].

قال الإمام: وهو تحكم إذ الفرض هو المقدر سواء مقطوعا أو مظنونا[6].

وفيه نظر، فإن الوتر مثلا لما لم يعلم تقديره كيف يقال إنه فرض مقدر والصلوات الخمس لما علم تقديرها عينا كيف يقال إنها ساقطة واتفاق أمرين في شيء لا يكفي في إطلاق اسم أحدهما على الآخر والاستدلال على الترادف بقوله تعالى ﴿**فمن فرض فيهن الحج**﴾[7] أي أوجب ضعيف والبحث لفظي[8].

قال: الأداء مافعل في وقته المقدر له أولا شرعا.

والقضاء: مافعل بعد وقت الأداء استدراكا لما سبق به وجوبه مطلقا أخره عمدا أو سهوا تمكن من فعله كالمسافر أو لم يتمكن لمانع شرعا كالحايض أو عقلا كالنايم.

وقيل: لما سبق وجوبه على المستدرك ففعل الحائض والنائم قضاء على الاول لاالثاني إلا في قول ضعيف.

☜وراجع ما ذكره الغزالي في المستصفى : ٦٦/١ .. وكذلك عند المالكية والحنابلة مترادفان.

(١) الحنفية يفرقون بين الفرض والواجب. يقول البزدوي: والفرائض في الشرع مقدرة لا تحتمل زيادة ولا نقصانا، أي مقطوعة ثبتت بدليل لا شبهة فيه.... وأما الواجب: فإنما أخذ من الوجوب وهو السقوط....وهو في الشرع: اسم لما لزمنا بدليل فيه شبهة مثل : تعين الفاتحة ، وتعديل الأركان ، والطهارة في الطواف، وصدقة الفطر، والأضحية والوتر. أصول البزدوي مع كشف الأسرار: ٥٥٠/٢ .

(٢) يقال احتقن المريض أي احتبس بوله، فاستعمل الحقنة. راجع القاموس المحيط: مادة ح.ق.ن ١٥٣٧ .

(٣) لم أقف على هذه العبارة في المدونة.

(٤) راجع شرح اللمع : ٢٨٧/١ ، الإحكام: ٩٣/١ .

(٥) الإحكام: ٩٣/١ ، شرح التلويح على التوضيح: ٢٥٩/٢.

(٦) راجع المحصول: ج١/ق٢/ ١٢١ .

(٧) البقرة: ١٩٧ .

(٨) راجع الإحكام: ٩٣/١ .

والإعادة: ما فعل في وقت الأداء ثانيا لخلل.

وقيل: لعذر.

[الأداء والقضاء والإعادة] **أقول:** هذا تقسيم آخر للحكم؛ لأنه وان كان تقسيما للفعل الذي هو الواجب فهو في قوة قولنا الوجوب إما أن يكون متعلقه قضاء أو أداء[1] أو إعادة.

واعلم أن الواجب ينقسم انقسامات باعتبار نفسه إلى معين أو مخير وباعتبار فاعله إلى فرض عين وفرض كفاية وباعتبار وقته إلى مضيق وموسع وإلى أداء وقضاء.

والمصنف ذكر أحكامها في مسائل:

الأولى: ويقع في بعض النسخ مسألة الأداء[2] وكذلك في المنتهى[3] في الأداء والقضاء والإعاة.

واعلم أن العبادة إن لم يكن لها وقت معين لم توصف بالأداء ولا بالقضاء كالأذكار وإن كان لها وقت معين. فإن لم يكن لها[4] وقت محدود أولاً توصف بالأداء ولا توصف بالقضاء كالحج وإطلاق القضاء على الحج المستدرك مجاز من حيث إنه يشبه القضاء وإن كان محدودا وصفت بالأداء والقضاء والإعادة.

فالأداء: ما فعل في وقته المقدر له أولاً[5] شرعا[6].

فخرج مالم يقدر له وقت كالنوافل أو قدر لا شرعا كالزكاة يعين لها الإمام شهرا ومافعل في وقته المقدر له شرعا ولكن غير الوقت الذي قدر له أولا كصلاة الظهر فإن وقته

---

(١) لاحظ السمرقندي: أن لفظ القضاء والأداء يستعملان في اللغة أحدهما مكان الآخر، قال الله تعالى: ﴿**فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض**﴾ الجمعة ١٠ ، والمراد منه الأداء، لأن صلاة الجمعة لا تقضى، وقال تعالى : ﴿**فإذا قضيتم مناسككم**﴾ البقرة ٢٠٠ . راجع ميزان الأصول للسمرقندي: ص ٦٢.

وراجع مسألة تقسيم الحكم إلى أداء وقضاء، في المستصفى : ١/٩٥، المحصول: ج١/ق٢/ ١٤٨ ، شرح تنقيح الفصول : ٧٢ ، المغني في أصول الفقه للخبازي: ٥٢ .

(٢) نسخة الشارح لم يُذكر فيها لفظ (مسألة).

(٣) في المنتهى أورد لفظة (مسألة) ص ٣٣.

(٤) ساقطة من (أ).

(٥) أولاً: ساقطة من (أ).

(٦) مضمون هذا التعريف ورد في المستصفى : ١/٩٥ ، المحصول: ج١/ق٢/ ١٤٨ ، وعرفه السمرقندي: " عبارة عن تسليم عين الواجب في وقته المعين شرعا أو مطلقا " ميزان الأصول: ٦٣.

الأول الظهر والثاني زمان ذكرها بعد النسيان وأولاً[1] معمول للمقدر[2] لا الفعل وإلا لـزم خروج الإعادة عن الأداء[3].

والقضاء: ما فعل بعد وقت الأداء / استدراكا لما سبق له وجـوب مطلقـا[4] فمـا فعـل [أ/١٢٢] بعد وقت الأداء يخرج الأداء.

قوله: استدراكا يخرج ما أوتي به بعد وقت الأداء لا لقصد الاستدراك

وقوله: لما سبق له وجوب يخرج النوافل

وقوله: مطلقا تنبيه على أنه لا يشترط الوجوب عليه بل ما هو أعم مـن الوجـوب عليـه أو على غيره؛ لأن وجوب القضاء إنما يتوقف على وجود سبب وجوب الأداء وهو الخطاب الموجب له في الجملة فيخرج مذهب من يشترط وجوب القضاء على المستدرك ثـم لافـرق بين أن يكون أخره عن وقت الأداء سهوا أو عمدا وسواء تمكن من فعله كـالصوم للمسـافر أو لم يتمكن من الفعل لمانع إما شرعا كصوم الحايض أو عقلا كصلاة النائم.

قلت: والظاهر أن قوله من الوجوب زيادة مع أن مانع الوجـوب لا ينفـي التمكـن مـن الأداء كالصيام وإنما دعاه إلى ذلك التنبيه علـى المذهـب المختـار وهـو أن الحيـض مـانع مـن الوجوب لا أنه مانع من الأداء[5] والأولى أن يقــال مـاانعقد بسـبب وجوبـه و لم يجـب لمـانع عقلي أو شرعي سواء تأخر عمدا أو سهوا وسواء كان قـادرا علـى فعلـه في وقتـه كـالصوم للمسافر أو غير قادر عليه إما شرعا كصوم الحايض أو عقلا كصلاة النائم فإنه إذا فعل بعـد ذلك وقع قضاء[6].

---

(١) في (أ) وأولى.

(٢) في (أ): المقدر.

(٣) بعض الشراح جعل قوله أولاً متعلقا بقوله: فعل، احترازا عن الإعادة، على اعتبار أنها قسيمة للأداء. راجع النقود والردود: ١٠٩/أ، بيان المختصر: ٣٤٠/١ .

(٤) راجع تعريف القضاء في المستصفى : ٩٥/١ ، المحصول: ج١/ق٢/ ١٤٨ . وعرفه السمرقندي: " بأنه عبارة عن تسليم مثل الواجب في غير وقته المعين شرعا " ميزان الأصول : ٦٣ .

(٥) راجع جواهر الإكليل: ٣١/١ .

(٦) يقول القطبي: " اعلم أنهم اتفقوا على أن ما لا ينعقد سبب وجوبه ففعله بعـد وقتـه ليـس قضـاء، كفـوات الصلوات في حالة الصبي، واختلفوا فيمن عقد سبب وجوبه و لم يجب لمانع مثلا، فقيل: لا يكون قضاء لأنه استدراك لمصلحة الفائت الواجب في الوقت ، ولم يكن واجبـا فيـه، وإن انعقـد سـبب الوجـوب، وقيـل: قضـاء لأنـه استدراك لمصلحة ما انعقد سبب وجوبه، وإن لم يجب للمعارض" النقود والردود: ١٠٩/ب .

أو قيل: ما فعل بعد الأداء استدراكا لما سبق وجوبه على المستدرك والفرق بين التعريفين أن فعل الحايض والنائم على هذا لا يسمى قضاء إلا مجازا؛ لأنه لا يجب عليهما؛ لأن الوجوب ، وإن كان قائما إلا أن الإثم تخلف عنه لمانع وهو قضاء على التعريف الأول إذ سبق له وجوب في الجملة[1].

وقول المصنف إلا في قول ضعيف هو لبعض المالكية[2] ولبعض الشافعية[3] .

قالوا: الحائض مثلا يجب عليها الصوم فهي ممن سبق الوجوب عليها وإنما الحيض مانع من الأداء لقيام الموجب وقوله تعالى ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾[4] وهو ضعيف؛ لأن جواز الترك مجمع عليه وهو ينافي الوجوب عليها.

وأيضا لو وجب مع المنع من الأداء لزم تكليف مالا يطاق.

ولما كانت النوافل على مذهب المصنف لا تقضى لم يصح إيراد قضاء النوافل المؤقتة عليه[5].

واعلم أنه يرد عليه من صلّى خارج الوقت يظن أن الوقت باق فإنها ليست أداء ولا قضاء؛لأنها ما أتى بها استدراكا ولا إعادة وهو ظاهر.

والإعادة: مافعل في وقت الأداء ثانيا لخلل[6].

---

(١) ذكر الآمدي أن الأصوليين اختلفوا فيما انعقد سبب وجوبه ولم يجب لمانع ، كالصوم في حق الحائض والصلاة في حق النائم. هل يسمى قضاء حقيقة أو مجازا؟.

القائلون بالتجوز استندوا إلى أن القضاء إنما يكون حقيقة عند فوات ما وجب في الوقت استدراكا لمصلحة الواجب الفائت، وذلك غير متحقق فيمانحن فيه، ووجوبه بعد الوقت بأمر مجدد لا ارتباط له بالوقت الأول.

القائلون بأنه قضاء حقيقة استندوا إلى أنه استدراك مصلحة ما انعقد سبب وجوبه و لم يجب للمانع والآمدي يرجح الرأي الأخير دفعا للتجوز والاشتراك. راجع الإحكام: ١٠٣/١ .

(٢) ذهب القاضي عبدالوهاب إلى أن الحيض والنفاس يمنعان فعل الصوم دون وجوبه. راجع التلقين: ٧٤/١ ، المعونة:١/ ١٨٢ . وذكر القرافي موافقة أبي الطاهر والحنفية للقاضي عبدالوهاب، راجع الذخيرة : ٣٧٥/١ ، شرح تنقيح الفصول : ٧٤ ، الفروق: ٦٣/٢ .

(٣) وقد ذهب إليه أبو إسحاق الشيرازي. راجع شرح اللمع: ٢٣٥/١ .

(٤) البقرة: ١٨٥ .

(٥) هو جواب على اعتراض أورده الأصفهاني على التعريفين . راجع بيان المختصر: ٣٤١/١ . يقول السبكي عن قضاء النوافل : "في أصح أقوال الشافعي أنها تقضى " راجع رفع الحاجب شرح مختصر ابن الحاجب: ٥٩/أ .

(٦) مضمون التعريف أورده الغزالي، راجع المستصفى : ٩٥/١

وقيل: لعذر[1] فمن صلى منفردا ثم صلى مع جماعة فصلاته إعادة على الثاني لا على الأول إذ لا خلل فيها[2] وطلب الفضيلة عذر.

قلت: ولو فسد القضاء فأعاده أو صلَّى منفردا صلاة خارج وقتها ثم وجد جماعة فاتتهم تلك الصلاة وجمعوها أعادها معهم كان إعادة ولا يتناوله الرسمان.

قال: الواجب على الكفاية على الجميع ويسقط بالبعض.

لنا: أثم الجميع بالترك باتفاق.

قالوا: سقط بالبعض.

قلنا: استبعاد.

قالوا: كما أمر بواحد مبهم أمر ببعض مبهم.

قلنا: إثم واحد مبهم لا يعقل قالوا ﴿فلولا نفر﴾.

قلنا: يجب تأويله على المسقط جمعا بين الأدلة.

[الواجب الكفائي] **أقول**: اختلفوا في الواجب على الكفاية[3] وهو ما كان مطلوبا حصوله في /الواقع [١٢٣/أ] وأمكن حصول الغرض منه بفعل البعض[4] هل هو واجب على جميع المكلفين[5] أو على البعض[6]؟.

واختلف القائلون: بأنه يجب على البعض.

فقال بعض: يجب على بعض أي بعض كان[7].

---

(١) يرى الآمدي أن الإعادة: هي ما فعل على نوع من الخلل مرة ثانية. راجع الإحكام: ١٠٢/١.

(٢) راجع بيان المختصر: ٣٤٢/١.

(٣) سمي كذلك لأن البعض يكفي فيه. راجع شرح تنقيح الفصول: ١٥٥، وقال الأسنوي: "وسمي بذلك؛ لأن فعل البعض فيه يكفي في سقوط الإثم على الباقين" التمهيد: ٧٤.

(٤) عرفه القطبي بأنه: "الذي يسقط عن المكلف بفعل غيره" راجع النقود والردود: ١١٠/أ. وجاء في رفع الحاجب لابن السبكي: بأنه "مهم يقصد الشرع حصوله، ولا يقصد به عين من يتولاه" ٥٩/ب.

(٥) القول بتعلق الواجب الكفائي بجميع المكلفين هو مذهب الجمهور. راجع المستصفى: ١٥/٢، الإحكام: ٩٤/١، شرح تنقيح الفصول: ١٥٥، المسودة: ٣٠، البحر المحيط ٢٤٣/١، التمهيد للأسنوي: ٧٤. تيسير التحرير: ٢١٣/٢، شرح الكوكب المنير: ٣٧٥/١، فواتح الرحموت ٦٣/١.

(٦) ذهب إليه الرازي، وتبعه البيضاوي وابن السبكي. راجع المحصول: ج١/ق٢/ ٣١١، نهاية السول: ١٩٥/١-١٩٦، شرح المحلي على جمع الجوامع: ١٨٤/١.

(٧) وهو مختار الرازي وجزم به البيضاوي، واختاره ابن السبكي راجع: نهاية السول: ١٩٣/١، شرح المحلي

وقال بعضهم: إنّه واجب على البعض الذي يشهد ذلك الشيء كصلاة الجنازة(١) مثلا.

وقال بعضهم: هو واجب على بعض معين عند الله منكر(٢) عندنا(٣).

واختار المصنف المذهب الأول.

واحتج عليه بأنه لو كان واجبا على بعض المكلفين لما أثم جميع المكلفين بتركهم إياه واللازم باطل؛ أما الملازمة فلاستحالة تأثم المكلف بترك مالا يكون واجبا عليه، وأما بطلان التالي فبالاتفاق.

وقيل: في تقرير المذهب المختار الإيجاب على الجميع من حيث هو جميع لا على كل واحد،فإن الوجوب إذا تعين على كل واحد فإسقاطه عن الباقي يكون رفعا للطلب بعد تحققه وذلك لا يكون إلا بالناسخ،ولا يلزم ذلك إذا قلنا يجب على الجميع من حيث هو جميع؛إذ يلزم من إيجاب الحكم على جملة إيجابه على كل واحد ويكون تأثيم الجملة من حيث هي جملة بالذات وتأثيم كل واحد بالعرض.

وفيه نظر، فإن سقوط الأمر قبل الأداء كما يكون بالنسخ يكون بانتفاء علة الوجوب لأنه وجب لمعنى فإذا حصل ذلك المعنى انتفى الوجوب فالسقوط ليس لفعل البعض وإنما هو لانتفاء علة الوجوب إلا أنه لما كان فعل البعض سببا لانتفاء علة الوجوب نسب السقوط إليه مجازا.

أو نقول على أصل أهل السنة لا تسلم أن الرفع لايكون إلا بخطاب جديد لِمَ لا يجوز أن ينصب الله عليه أمارة،وهنا قد جعل أداء بعضهم أمارة على سقوط الفرض عن الباقين؛ لأنه لو بقي التكليف به لكان تكليفا بتحصيل الحاصل.

احتج الآخرون(٤) بوجوه ثلاثة(٥):

الأول: أنه يسقط بفعل البعض فلو وجب على الجميع لما سقط بفعل البعض أما الملازمة فإنه من المستبعد سقوط الواجب عن المكلف بفعل غيره.

علي جمع الجوامع : ١/١٨٤، فواتح الرحموت ١/٦٣

(١)شرح المحلي على جمع الجوامع: ١/١٨٤ ، البحر المحيط : ١/٢٤٥ ، فواتح الرحموت ١/٦٣.

(٢) أي غير معلوم عندنا . راجع مسلم الثبوت: ١/٦٣ .

(٣) راجع شرح المحلي على جمع الجوامع: ١/١٨٤ ، البحر المحيط : ١/٢٤٥ ، فواتح الرحموت ١/٦٣.

(٤) وهم القائلون بوجوب فرض الكفاية على البعض.

(٥) راجع نهاية السول: ١/١٩٦ ، تيسير التحرير: ٢/٢١٣ .

الجواب: أن دليل الملازمة استبعاد وهو لا يكون حجة مع أنه لا استبعاد في الحقيقة فإن السقوط لانتفاء علة الوجوب ولو قال في بيان الملازمة الواجب ما لا يسقط عن المكلف بفعل غيره كفرض العين وإلا لم يكن واجبا منع أن ما يسقط بفعل الغير لا يكون واجبا فإن الاختلاف في طريق السقوط لا يوجب الاختلاف في الحقيقة فإن القتل الواجب بسبب الردة لا يخالف القتل الواجب بسبب القصاص في الحقيقة مع أن أحدهما يسقط بالعفو ولا يسقط بالتوبة، والآخر بالعكس.

قالوا **ثانيا:** لو امتنع أمر بعض مبهم لامتنع الأمر بواحد منهم واللازم باطل.

أما الملازمة؛ فلأنه لا مانع إلا الإبهام وهو ملغى.

أجاب: بالفرق وهو أن إثم واحد غير معين لا يعقل بخلاف الإثم بواحد غير معين، فإنه معقول فيصح أن يكون متعلقا للوجوب فليس المانع كونه غير معين فقط بل المانع لزوم كون الإثم غير معين وهو غير معقول.

وهذا الجواب إنما يتم لو كان مذهبهم إثم واحد بالترك أما إذا كان مذهبهم أَثِمَ الجميع بالترك فلا وهو كذلك ويدل عليه قوله لنا أَثِمَ الجميع بالترك باتفاق فحينئذ إن أراد أن تأثيمه بانفراده غير معقول فمسلم وليس كذلك وإن أراد تأثيمه/ على تقدير تأثيم الجميع [أ/١٢٤] غير معقول فممنوع.

قالوا **ثالثا:** قوله تعالى ﴿فلولا نفر﴾[(١)] إلى آخرها يدل على كون البعض مأمور بالتفقه في الدين الذي هو من فروض الكفاية والبعض غير معين وهو المطلوب.

أجيب: بأن الدليل دل على الوجوب على الجميع والآية وإن كانت ظاهرة في الوجوب على البعض لكن الظاهر يجب تأويله لأجل الدليل فتحمل على غير ظاهرها جمعا بين الأدلة فتؤَوَّل بأن فعل الطائفة من الفرقة مسقط للوجوب عن الجميع فيحمل النافر على المسقط.

قال: مسألة الأمر بواحد من الأشياء كخصال الكفارة مستقيم.

وقال بعض المعتزلة: الجميع واجب.

وبعضهم: الواجب ما يفعل.

وبعضهم: الواجب واحد معين ويسقط به وبالآخر.

لنا: القطع بالجواز والنص دل عليه.

---

(١) الآية : ﴿وما كان المؤمنون لينفروا كافة....﴾ التوبة ١٢٢ .

وأيضا: وجوب تزويج أحد الخاطبين واعتاق واحد من الجنس.

فلو كان التخيير يوجب الجميع لوجب تزويج الجميع.

ولو كان معينا بخصوص أحدهما امتنع التخيير.

[الواجب المخير] **أقول:** اختلفوا في الأمر بواحد مبهم من أمور معينة هل هو مستقيم أم لا(١)؟

وإنما قلنا من أمور معينة؛ لأن الأمر بمبهم من أمور مبهمة تكليف ما لا يطاق؛ ولهذا قال كخصال الكفارة؛ لأنها أمور معينة.

وأتى المصنف بهذه العبارة: لأنه لا يرى دخول الكلي الطبيعي في الوجود؛ فلهذا لم يقل المأمور به في الواجب المخير واحد من أشياء.

واعلم أن الفقهاء ذهبوا إلى أن الواجب واحد من حيث هو أحدها وهو المشترك المنكر في الأفراد(٢) وإنما سقط الوجوب بالمعين لاشتماله على الواجب لا لأنه واجب.

وهو مختار المصنف هنا، فقد وقع فيما فرّ منه.

وأطلق الجبائي وابنه وعبد الجبار(٣) وجماهير معتزلة القول: باقتضاء وجوب الجميع على التخيير(٤).

وقال أبو الحسين البصري(٥): في هذا الخلاف: بين من ذُكِرَ لفظي(٦) وتابعه الإمام على ذلك.

---

(١) يقول الزركشي: " إيجاب شيء مبهم من أشياء محصورة كخصال الكفارة وجزاء الصيد، وفدية الأذى جائز عقلا، خلافا لبعض المعتزلة، حيث ذهب إلى امتناعه عقلا، زاعما لزوم اجتماع النقيضين لتناقض الوجوب والتخيير جهلا منهم بالفرق بينما هو واجب وما هو مخير " البحر المحيط: ١/١٨٦ .

(٢) هو مذهب جميع الفقهاء، وخالفهم ابن خويزمنداد من المالكية، والكرخي في أحد قوليه من الحنفية، حيث قالا: بوجوب الكل . راجع العدة: ١/٣٠٢ ، إحكام الفصول: ٩٧ ، البرهان: ١/٢٦٨ ، المستصفى: ١/٦٧ ، المحصول: ج١/ق٢/ ٢٦٦ ، الإحكام: ١/٩٤ ، تيسير التحرير: ٢/٢١١ .

(٣) هو القاضي أبو الحسين عبدالجبار بن أحمد أحد أئمة المعتزلة يلقب بقاضي القضاة شافعي المذهب، من مؤلفاته العمد، شرح الأصول الخمسة، والمغني. توفي سنة ٤١٥هـ . فرق وطبقات المعتزلة: ١١٨ ، طبقات الشافعية لابن السبكي: ٣/٢١٩ .

(٤) المغني: ١٧/١٢٣ ، المعتمد: ١/٧٩ .

(٥) أبو الحسين، محمد بن علي بن الطيب البصري شيخ المعتزلة، والمدافع عن آرائهم، من مؤلفاته المعتمد، تصفح الأدلة، توفي سنة ٤٣٦هـ . تاريخ بغداد: ٣/١٠١ ، فرق وطبقات المعتزلة: ١٢٥ ، شذرات الذهب: ٣/٢٥٩ .

(٦) راجع المعتمد: ١/٧٩ .

قال: لأنهم يعنون بوجوب الجميع على التخيير أنه لا يجوز الاخلال بجميعها ولا يجب الاتيان بجميعها وللمكلف اختيار أي واحد كان وهذا مذهب الفقهاء[1].

وفي كون هذه العناية رافعة للخلاف نظر؛ لأن منهم من يرى أنه إن ترك الجميع عوقب على كل واحد وإن فعل الجميع أثيب على كل واحد وإن فعل البعض سقط الفرض.

وهذا غير مذهب الفقهاء؛ لأنه عندهم إنما يعاقب إذا ترك الجميع على ترك واحد وكذا إذا أتى بالجميع إنما يثاب على فعل واحد إلا أن يقال لما كان المعتبرون منهم كأبي هاشم وابنه وعبد الجبار قائلين بأنه إنما يثاب إذا فعل الجميع ثواب من أتى بواحد ويعاقب عقاب من ترك واحدا حكم بأنه لا خلاف بين المعتزلة وبين الفقهاء في المعنى؛ إذ ذلك المذهب المخالف هو مذهب غير المعتزلة منهم وإلى هذا المذهب أشار بقوله الجميع واجب وهو محتمل لكل واحد من مذهبي المعتزلة.

وذكر الباجي: أن قول معظم أصحابنا أن الواجب واحد غير معين[2] وللمكلف تعيينه بفعله.

وقال ابن خويز منداد[3]: الجميع واجب[4].

وذهب بعض المعتزلة: إلى أن الواجب واحد معين عند الله غير معين عندنا والمكلف/ [أ/١٢٥] لا يفعل إلا ذلك فالواجب ما يفعله المكلف.

وهذا تنسبه المعتزلة إلى أصحابنا وأصحابنا ينسبونه إليهم[5].

---

(١) راجع المحصول: ج١ ق٢/ ٢٦٦ .

(٢) انظر: إحكام الفصول: ٩٧ .

(٣) محمد بن أحمد بن عبدالله بن خويزمنداد ، فقيه أصولي. من مالكية العراق، أخذ الفقه عن الأبهري، كان ينافر أهل الكلام ، حتى عدهم من أصحاب الأهواء، له مسائل شاذة ، نقلها عن مالك، وآراء تفرد بها نقلها عنه الأصوليون. له كتاب في أصول الفقه، وكتاب في الخلاف، وكتاب في أحكام القرآن. توفي ٣٩٠هـ . ترتيب المدارك: ٢/٦٠٦ ، طبقات الفقهاء: ١٦٨ ، الديباج: ٢/٢٢٩ .

(٤) نقله الباجي في إحكام الفصول: ٩٨ .

(٥) يقول الرازي: " إن هذا المذهب يرويه أصحابنا عن المعتزلة ويرويه المعتزلة عن أصحابنا ، واتفق الفريقان على فساده ." راجع المحصول: ج١/ق٢/ ٢٦٧ .

ويقول الأسنوي: " وهذا القول، يسمى قول التراجم؛ لأن الأشاعرة يروونه عن المعتزلة والمعتزلة يروونه عن الأشاعرة" نهاية السول: ١/١٤٠ ، وراجع المعتمد: ١/٧٩ .

وذهب بعضهم: إلى أن الواجب واحد معين عند الله تعالى غير معين عندنا فإن فعله المكلف سقط الفرض وإن فعل غيره وقع نفلا يسقط الفرض[1].

واحتج على مختاره بجوازه عقلا وبدلالة النص على وقوعه.

أما الأول: فللقطع بأنه لا يمتنع أن يقول السيد لعبده أوجبت عليك خياطة هذا الثوب أو بناء هذاالحائط في هذا اليوم أيهما فعلت اكتفيت به وان تركت عاقبتك فلا يتأتى دعوى إيجاب الجميع للتصريح بالتخيير والاكتفاء بالبعض ولا عدم وجوب شيء منها للتصريح بالعقاب على ترك الجميع ولا تعيين واحد لأجل التخيير.

وأما الثاني: فلأن قوله تعالى ﴿**فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة**﴾[2] يدل على كون المأمور به واحدا لا بعينه.

قيل[3]: للخصم أن يمنع دلالة النص على كون الواجب أحدها لا بعينه غاية ما في الباب أنه يدل على جواز الأمر بواحد من الأشياء وبينهما فرق فلا يقال المطلوب هو ذلك لأنه المذكور في صدر المسألة لأنا نقول اتفق الكل على جواز الأمر بواحد من أشياء وإنما اختلفوا في مقتضاه فعند الفقهاء أنه يقتضي وجوب أحدها لا بعينه من حيث هو أحدها وعند المعتزلة يقتضي وجوب الجميع.

والحاصل أن كلام المصنف إن حمل على ظاهره كان التمثيل بخصال الكفارة ودعوى دلالة النص على المطلوب صحيحين، لكن يكون ما اختاره من مذهب الفقهاء غير مذكور. وإن حمل على أن الأمر بواحد من الأشياء يقتضي وجوب واحد لا بعينه من حيث هو أحدها كان ما اختاره من مذهب الفقهاء مذكور، لكن تمثيله بخصال الكفارة وادعاؤه النص على الجواز غير صحيحين.

واحتج أيضا: بالحكم وهو أن الإجماع على وجوب تزويج أحد الكفوين الخاطبين بالتخيير وعلى إعتاق واحد من الأرقاء بالتخيير في الكفارة فلو كان التخيير يوجب الجميع لوجب تزويجها منهما إذا خيرته أن ينكحها من أحدهما ولوجب إعتاق جميع الرقاب في صورة الأمر باعتاق واحد من العبيد على التخيير.

---

(١) وهو مذهب ثالث نسبه المصنف إلى المعتزلة ، إلا أن المنسوب إليهم مذهبان فقط والله أعلم.

(٢) المائدة: ٨٩ .

(٣) الاعتراض والجواب ذكره القطبي: النقود والردود: ١١١/ب ، ١١٢ /أ

قيل[1]: لم لا يجوز أن يتخلف المقتَضَى عن المقتضِى لمانع عقلي أو شرعي.

ثم قال ولو كان معينا لخصوص أحدهما امتنع التخيير؛لأن الواجب عينا لا يجوز تركه والتخيير يقتضي جوازه،ولأنه كان يلزم ألا يحصل الإجزاء بغيره مع القدرة عليه كسائر الأفعال.

قيل[2]: نمنع امتناع التخيير بناء على سقوط الوجوب بالآخر أو يكون الواجب ما يفعل.

أجيب: بأن التخيير بين شيئين يقتضي مساواتهما والواجب وغيره لا يستويان.

ورد: بأن المساواة في الحكم حاصلة على ذلك المذهب لسقوط الوجوب بكل واحد منهما والتخيير لا يستدعي المساواة في الحقيقة.

والحق أنه لو كانا متساويين في سقوط الوجوب بكل واحد منهما لم يكن لكون أحدهما واجبا عينا والآخر غير واجب معنى وكان مذهبا ساقطا.

قال المعتزلة غير المعين مجهول ويستحيل / وقوعه فلا يكلف به . [١٢٦/أ]

والجواب: أنه معين من حيث هو واجب وهو واحد من الثلاثة فينتفي الخصوص فيصح إطلاق اسم غير المعين عليه.

أقول: احتج المعتزلة بوجوه[3].

الأول: لو كان الواجب أحدها لا بعينه من حيث هو أحدها لزم تكليف ما لا يطاق واللازم باطل على ما سيأتي.

أما الملازمة؛ فلأن غير المعين مجهول وكل مجهول لا يكلف به؛لأن شرط إمكان التكليف كون المكلف به معلوما وأيضا غير المعين يستحيل وقوعه؛لأن كل ما وقع فهو معين وما يستحيل وقوعه لا يكلف به،وإذا ثبت ذلك لزم وجوب الجميع أو وجوب واحد معين.

الجواب لا نسلم أن غير المعين مجهول وأنه يستحيل وقوعه إنما ذلك في غير المعين من كل وجه أما في المعين في وجه دون وجه فلا لأنه معين من حيث هو واجب وهو مفهوم

---

(١) ذكره القطبي: المصدر نفسه : ١١٢/أ .

(٢) قال القطبي: المصدر نفسه .

(٣) راجع المعتمد: ٧٩/١ .

واحد من الثلاثة الحاصل في ضمن كل واحد منهـا فهـو معـين باعتبـار كونـه واجبـا وبهـذا الاعتبار يصح أن يكون معلوما ويصح وقوعه فيجوز التكليف به وصح إطلاق اسم غير المعين عليه لأن كونه واحدا من الثلاثة منع أن يكون معينا فانتفى عنه خصوصية كل واحد من الثلاثة فصح إطلاق غير المعين عليه لانتفاء التعيين الشخصي ولا يلزم كون الواجب غير معين (ولا أنه كلف بإيقاع غير المعين.

وقد يقال في الجواب: إن أردتم أنه غير معين مطلقا منع لكونـه معينـا)[1] تعينـا جنسيـا (وإن أردتم غير معين تعينا شخصيا سلم. ولا نسلم امتناع التكليف بما هذا شأنه)[2].

قيل[3]: عليه المعين بالتعين الجنسي لا يتصور إلا في الأذهان فيستحيل طلبه.

ورد: بأن المطلوب هو الواحد الوجودي الجزئـي باعتبـار مطابقتـه للحقيقـة الذهنيـة لا باعتبار ما كان به جزئيا وفيه نظر لأنه ينافي كون الواجب المشترك بـل يقـال متـى يسـتحيل طلبه دون الأفراد و في ضمنها الأول مسلم ، والثاني ممنوع.

قيل[4]: الذي أوقعه معين والواجب غير معين فلا امتثال.

رد: بأنه أوقع الواجب وزيادة التعيين باختياره ذلك المعين.

قال[5]: قالوا لو كان الواجب أحدها لا بعينه مبهما لوجب أن يكون المخير فيه واحـدا لا بعينه من حيث هو أحدها فإن تعددا لزم التخيير بين واجب وغيره وإن اتحدا لزم اجتماع التخيير والوجوب.

وأجيب: بلزومه في جنس وفي الخاطبين والحق أن الذي وجب لم يخير والمخـير فيـه لم يجب لعدم التعيين والتعدد يأبى كون المتعلقين واحد كما لو حرم واحدا وأوجب واحدا

أقول: قالوا **ثانيا** لو كان الواجب أحدها لا بعينه مـن حيـث هـو أحدهـا مبهمـا لكـان المخير فيه الجائز تركه واحدا لا بعينه من حيث هو أحدها مبهما واللازم باطل.

أما الملازمة فلأن الكلام في الواجب المخير فالواجب هو المخير فيه.

(١) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٣) قاله القطبي: النقود والردود: ١١٣/أ .

(٤) قاله السيد: المصدر نفسه : ١١٣/أ .

(٥) قال: ساقطة من (أ).

وأما بطلان التالي فلأن الواجب والمخير فيه إن تعددا لزم التخيير بين واجب وغيره وذلك يرفع حقيقة الوجوب وإن اتحدا لزم اجتماع التخيير والوجوب وهما متنافيان وهذا الترديد مع تقرير الملازمة فيه قلق.

أجاب أولا بالنقض بأن ما ذكرتم لازم عليكم في تزويج البكر البالغة الطالبة للنكاح من أحد الكفوين الخاطبين ولازم عليكم في إعتاق واحد من جنس أرقائه فإن دليلكم بعينه يجري فيهما؛ لأن الواجب تزويجها من أحدهما / لا بعينه والواجب إعتاق أحدهما لا بعينه [١٢٧/أ] ولما كان هذا الجواب إلزاميا مع أنه يمكنهم أن يقولوا خص المذكور بالإجماع فيبقى الدليل معملا[(١)] به فيما سواه أشار إلى ما هو الحق عنده وهو يصلح منعا للملازمة ويصلح منعا لبطلان التالي بأن نقول لا نسلم أنه لو كان الواجب أحدها لا بعينه لكان المخير فيه أحدها لا بعينه.

قوله: لأن الكلام في الواجب المخير فيه،فالذي وجب هو الذي خير فيه تمنعه؛ لأن معناه الواجب الذي خير المكلف في أفراده لا الواجب الذي خير فيه فإن أطلق ذلك كان مجازا؛إذ الواجب وهو المشترك لم يخير فيه لامتناع تركه والمخير فيه وهي المعينات لم يجب واحد منها لعدم تعيين الشارع واحدا منها للوجوب وإن كان يتأدى به الواجب فما ذاك إلا لكونه في ضمنه فيكون لعدم التعيين بتعلق بالمخير فيه فظهر التعدد بين الواجب والمخير فيه،وذلك ينفي كون متعلق أحدهما هو متعلق الآخر كما لو حرم الشارع واحدا و أوجب واحدا فإنَّ تعدد المتعلقين ينفي الاتحاد،إذ معناه أيهما فعلت حرم الآخر،وأيهما تركت وجب الآخر والتخيير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى جائز،إنما الممتنع التخيير بين واجب بعينه وغير واجب بعينه.

أو نقول نختار تعدد الواجب والمخير فيه؛ لأن الذي وجب لم يخير فيه والمخير فيه لم يجب،وتعدد المتعلقان وهما الوجوب والتخيير يأبى كون متعلقاهما وهو الواجب والمخير فيه واحدا كما لو حرم واحدا وأوجب واحدا فإن تعدد الوجوب والحرمة يأبى أن يكون الواجب والحرام واحدا وحينئذ لا يلزم التخيير بين واجب بعينه وغير واجب بعينه؛ إذ التخيير بين كل واحد من الثلاثة وكل منها عينا غير واجب والواجب واحد لا بعينه ويصح على التقديرين تعلق لعدم التعيين بقوله وجب.

---

(١) في (ب): معمولا.

قال: يعم ويسقط وإن كان بلفظ التخيير كالكفاية.

قلنا: الإجماع ثمة على تأثيم الجميع وهنا بترك واحد.

وأيضا فتأثيم واحد لا بعينه غير معقول بخلاف التأثيم بترك واحد من الثلاثة.

أقول: احتجوا **ثالثا** لإثبات المذهب الاول بأنه يجوز أن يعم الوجوب عدد من العبادات كالمذكور ويسقط الوجوب بأداء واحدة منها كالكفاية فإن الوجوب عم الكل وسقط عنهم بفعل البعض والجامع العموم لمتعدد مع السقوط بالبعض وورود النص بالتخيير لا ينافي عموم وجوب الجميع والسقوط بالبعض فلا يصلح فارقا كما قرر بعضهم أن فرض الكفاية عم فيه الوجوب بلفظ التخيير فكان جامعا على أنه ظاهر المنتهى[١].

أجاب بالفرق من وجهين:

الأول: أنا إنما قلنا بالوجوب على الجميع في الكفاية للإجماع على تأثيم الجميع إن تركوه ولا يأثم أحد بترك غير الواجب فلذلك قلنا بالوجوب على الكل وهاهنا إنما يأثم المكلف إذا ترك الجميع ثم من ترك واجبا واحدا لا من ترك واجبات فلا يكون الكل واجبا وهذا إنما ينهض على مذهب الجمهور منهم كما تقدم فيكون إجماع الخصمين ويبعد جعله استئنافا لأنه صرح في المنتهى[٢] بخلافه.

الفرق **الثاني:** أنا إنما قلنا ثمّ بالوجوب على الجميع لأنه لو وجب ثمّ على بعض غير معين لكان الإثم بعضا غير معين وإثم واحد غير معين لا يعقل بخلاف التأثيم بترك واحد غير معين فإنه معقول. [١٢٨/أ]

قيل[٣]: على الفرق الأول التأثم بترك الجميع؛ لأن من ترك الجميع أثم ومن ترك واحدا من الثلاثة لم يأثم.

قلت وفيه نظر لأنه إن ترك أحدها فيأثم لا لكونه ترك الجميع بل لاستلزامه ترك أحدها.

قال: قالوا يجب أن يعلم الأمر الواجب.

---

(١) راجع المنتهى: ٣٥ .

(٢) المصدر نفسه : ٣٥.

(٣) قاله الخنجي: النقود والردود: ١١٥/ب.

قلنا: يعلم حسب ما أوجبه وإذا أوجبه غير معين وجب أن يعلمه غير معين.قالوا علم ما يفعل فكان الواجب.

قلنا : فكان الواجب لكونه واحدا منها لخصوصه للقطع بأن الخلق فيه سواء.

أقول: احتجوا **رابعا** ـ وهو يصلح لمذهب الجمهور منهم ويصلح لمن قال الواجب واحد معين عند الله تعالى ـ وتقريره:

لو كان الواجب أحدها لا بعينه لزم أن يعلمه الآمر لامتناع إيجاب شيء مع الجهل به واللازم باطل؛لأن ماليس بمتعين غير معلوم ضرورة أن كل معلوم متعين.

أجاب بمنع بطلان التالي.

قوله: ماليس بمتعين غير معلوم ممنوع إن أراد أنه غير معلوم بوجه؛لأنه متعين من حيث هو واجب فيعلمه كذلك؛ لأنه إذا أوجبه غير معين وجب أن يعلمه غير معين وإلا لم يكن عالما بما أوجب فهو متعين بحسب النوع دون الشخص أو يقرر المذهب الثاني بأن يقال الواجب واحد معين عند الله؛ لأنه الآمر ويجب أن يعلم الآمر الواجب لامتناع طلب المجهول.

قيل[1]: على هذا التقدير لا يلزم من علم الآمر الواجب وجوب واحد معين عند الله تعالى؛لأنه يجوز أن يكون الواجب الكل وهو معين.

قلت: وفيه نظر؛ لأنه استدلال على الأشاعرة ولا يقولون بوجوب الكل[2] فصاراه أنه لا ينهض على جميع المذاهب.

قالوا **خامسا** ـ وهو من جانب من قال الواجب ما يفعله المكلف ـ الله تعالى عالم بما يفعله المكلف لشمول علمه فكان هو الواجب لاستحالة إيجاب غيره مع العلم بامتناع وقوعه.

أجاب: بأن ما يفعله هو الواجب لكونه واحدا من الثلاثة لا لخصوص كونه إطعاما أو عتقا او كسوة، وإلا لزم تفاوت المكلفين ونحن نقطع أن الواجب على زيد هو الواجب

---

(١) أورده الخطيبي: النقود والردود: ١١٥/ب ، ١١٦/ب.

(٢) الأشاعرة يرون رأي الفقهاء وهو أن الواجب منها واحد لا بعينه . انظر: الإحكام: ٩٤/١ ، شرح الكوكب المنير : ٣٨٠/١ .

على عمرو فلا تفاوت بين المكلفين إلا في الاختيار،أما في التكليف فلا،فإن منعوا عدم تفاوت المكلفين على مذهبهم أن الواجب تابع لاختيار المكلف.

رد بالإجماع على تساويهم وأن الوجوب قديم لا يتوقف على الاختيار الحادث مع أنه يكون كلاما على المستند.

قال: الموسع: الجمهور أن جميع وقت الظهر ونحوه وقت لأدائه.

وقال القاضي: الواجب الفعل أو العزم ويتعين آخرا.

وقيل: وقته أوله فإن أخره فقضاء.

بعض الحنفية: آخره فإن قدمه فنفل يسقط الفرض.

الكرخي: إلا أن يبقى بصفة المكلف فما قدمه واجب.

لنا: أن الأمر قيد بجميع الوقت فالتخيير تحكم والتعيين تحكم وأيضا لو كان معينا لكان المصلي في غيره مقدما فلا يصح وقاضيا فيعصي وهو خلاف الإجماع.

القاضي: ثبت في العقل والعزم حكم خصال الكفارة.

وأجيب: بأن الفاعل ممتثل لكونه صلاة قطعا لا لأحد الأمرين،ووجوب العزم في كل واجب من أحكام الإيمان.

الحنفية: لو كان واجبا أولا عصى بتأخيره لأنه ترك.

قلنا: التأخير والتعجيل فيه كخصال الكفارة.

[الواجب الموسع] **أقول:** / لما فرغ من الكلام على الواجب المخير شرع في الواجب الموسع[1] وهو عند [١٢٩/أ] التحقيق يرجع إلى الواجب المخير إذ الصلاة المؤداة في جزء من أجزاء الوقت غير المؤداة في غيره بحسب الشخص والواجب هو أحد الأشخاص المتمايزة بالأوقات من حيث هو أحدها ولذلك لم يفرد له مسألة.

واعلم أن الفعل بالنسبة إلى وقته إما زائد على وقته ولايصح التكليف به عند من لا يجوّز تكليف ما لا يطاق إلا لفرض القضاء كما إذا بلغ الصبي وقد بقي من النهار قدر ركعة فإنه يخاطب بالصلاة، وإما مساو لوقته كصوم رمضان، وإماأقل من وقته وهو

---

(١) هو ما تعلق بوقت يفضل عن وقت أدائه. راجع كشف الأسرار: ٤٥٨/١ .

الواجب الموسع عند أصحابنا وأكثر الفقهاء والجبائي وابنه ففي أي جزء أوقعه فقد أوقعه في وقته[1].

قال عياض[2]: وهو مذهب مالك[3].

وقال بعض المالكية: إن وقت الوجوب واحد غير متعين والمكلف بعينه يفعله[4].

وقال القاضي ومتابعوه: الواجب في كل جزء من الوقت إيقاع الفعل فيه أو إيقاع العزم على الفعل في ثاني حال إلى أن يبقى قدر ما يسع الفعل فقط فحينئذ يتعين الفعل فالعزم بدل عن تقديم الفعل لا عن الفعل[5].

وقال بعض الشافعية: وقته أوله فإن أخره فقضاء[6] لقوله ﷺ (أول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله)[7] والعفو إنما يكون للمقضي.

وقال بعض الحنفية[8]: وقت الوجوب آخره ثم اختلفوا فيما إذا فعله قبل فمنهم من قال نفل يسقط الفرض[9].

وقال الكرخي[10]: منهم إذا بقي بصفة المكلفين إلى آخر الوقت كان مافعله واجبا[11] وهذا مشكل؛ لأنه إذا كان وقت الوجوب هو آخر الوقت لا يكون ما قدمه واجبا[12]

---

(١) راجع المعتمد:١/١٢٤، إحكام الفصول: ١٠٦، المحصول:ج١/ق٢ ٢٨٩، الإحكام:١/٩٨، كشف الأسرار:١/٤٥٨، شرح الكوكب المنير: ١/٣٦٩.

(٢) أبوالفضل ، عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي ، أندلسي الأصل، كان عالما بالحديث، وفقيها أصوليا ولغويا، أديبا حافظا للمذهب المالكي، من شيوخه أبوالوليد بن رشد، وابن العربي، ومن مؤلفاته إكمال المعلم في شرح صحيح مسلم، والشفا،والإلماع، وترتيب المدارك. توفي سنة ٥٤٤هـ . انظر: الديباج: ٢/٤٦ ، شجرة النور: ١٤٠ .

(٣) لم أقف على قول عياض. والقول بأنه مذهب المالكية، ذكره الباجي في إحكام الفصول : ١٠٦ .

(٤) انظر: تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي: ١٠٣ .

(٥) وقد تابعه الآمدي والقرافي : راجع التلخيص: ١/٣٤٣ ، الإحكام:١/٩٨ ،شرح تنقيح الفصول:١٥٢.

(٦) راجع المحصول:ج١/ق٢/ ٢٩٠، نهاية السول: /١٦٩. وقد أنكر السبكي نسبته إلى الشافعية: راجع الإبهاج: ١/٩٥

(٧) الحديث رواه الترمذي بلفظ مختلف عن أحمد بن منيع عن يعقوب بن الوليد المدني عن عبدالله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ (الوقت الأول من الصلاة رضوان الله، والوقت الآخر عفو الله). قال أبوعيسى هذا حديث حسن غريب. وقد روى ابن عباس عن النبي ﷺ قال: وفي الباب عن علي وابن عمر وعائشة وابن مسعود. سنن الترمذي: أبواب الصلاة باب ما جاء في الوقت الأول من الفضل: ١/١١١

(٨) نسبه السرخسي إلى الحنفية العراقيين راجع أصول السرخسي: ١/٣١ ، وانظر كشف الأسرار: ١/٤٥٨

(٩) المصدر نفسه .

(١٠) أبو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم البغدادي الحنفي من مؤلفاته المختصر في الفقه، شرح الجامع الصغير والكبير لمحمد بن الحسن، وكتاب في أصول الفقه، توفي سنة ٣٤٠هـ . سير أعلام النبلاء: ١٥/٤٢٦ . الفوائد البهية: ١٠٨ ، تاج التراجم: ١١٤.

(١١) هذه إحدى الروايات الثلاث عن الكرخي نقلها عنه السمرقندي. راجع ميزان الأصول: ٢١٨ .

(١٢) واجبا: ساقطة من (ب).

لكنه حكى عنه أن الواجب يتعين بالفعل في أي وقت كان، فكأنه عنده لا يتحقق الوجوب إلا آخر الوقت[1].

احتج للجمهور بوجهين:

الأول: أن الأمر بالظهر مثلا كقوله تعالى ﴿**أقم الصلاة لدلوك الشمس**﴾[2] عام لجميع أجزاء الوقت. فالتخيير بين الفعل والعزم بدلا عنه تحكم ولا دلالة للفظ عليه وكذا تعين جزء من الوقت لوقوع الواجب فيه تحكم أيضا بما ذكرنا فيتعين المطلوب إذ لا قائل بإيقاعها في كل جزء وأيضا لو كان وقت الوجوب معينا فإن كان آخر الوقت كان المصلي في غيره مقدما لصلاته قبل الوقت فلا تصح كما لو صلاها قبل الزوال وإن كان وقت الوجوب أوله كان المصلي في آخر الوقت قاضيا فيكون بالتأخير عاصيا كما لو أخر إلى آخر[3] العصر وكلاهما خلاف الإجماع.

قيل: المقدم لا تصح صلاته إذا كان التقديم لا يجوز، أما إذا كان التقديم جائزا فإنها تكون فعلا يسقط الفرض كأداء الزكاة قبل الحول يسيرا.

احتج القاضي: بأن الفعل والعزم ثبت فيهما حكم خصال الكفارة من حيث إن الواجب أحدهما لا بعينه لأنه إذا حصل أحدهما اكتفى به وإن تركهما عصى فلو لم يجب العزم بدلا لم يكن الفعل واجبا مطلقا لأن ما جاز تركه بالقول لا يكون واجبا[4].

أجيب: بأنه إن كان الواجب أحدهما لا بعينه كان الفاعل للصلاة في أول الوقت ممتثلا لكونه أتى بأحد الأمرين ونحن نقطع أنه إنما امتثل لكونها صلاة بخصوصها لا لكونها أحد الأمرين وإلا لجاز الإتيان بالعزم دون الصلاة كخصال الكفارة وللقاضي أن يقول فاعلها في

---

(١) الرواية المعتمدة كما ذكرها السمرقندي هي ما نقل عنه أن الوقت كله وقت فرض ، وهو مخير في وقت الأداء، وإنما يتعين الوجوب إما بالأداء أو بتضيق الوقت. فإن أدي في أوله يكون واجبا، وإن أخر لا يأثم؛ لأنه لم يجب عليه: قبل التعيين ، وإن لم يؤد حتى لم يبق من الوقت إلا بقدر ما يؤدى فيه، يتعين الوجوب حتى يأثم بالتأخير. ميزان الأصول: ٢١٧ .

(٢) الإسراء: ٧٨ .

(٣) آخر ساقطة من (ب).

(٤) راجع التلخيص: ١/٣٤٩ .

آخر الوقت / ممتثل بكونه صلاة؛ لأن الواجب حينئذ الفعل عينا وفاعلها قبل ذلك ممتثل [١٣٠/أ] لكونها أحد الأمرين.

قوله: فيجوز الإتيان بالعزم دون الصلاة.

قلنا: وإنه كذلك لا يقال فإذن يكفي في سقوط الفرض؛ لأنا نقول بالنسبة إلى ذلك الجزء لا مطالبة ونحن لم نجعله بدلا مطلقا بل هو بدل عن التقديم لا عن الفعل ولذلك قلنا يتعين الفعل آخرا فصار في الجزء الثاني الواجب الفعل أو العزم في الثالث؛ لأنه لما اختار العزم بقي الواجب في ذمته وهو ما عزم عليه.

لا يقال: لو كان العزم بدلا وفعله أولا ثم جاء الجزء الثاني فإن لم يجب فعل العزم جاز ترك الواجب بلا بدل وإن وجب لزم تعدد البدل مع اتحاد المبدل وهو باطل؛ إذ البدل هو الذي يقوم مقام المبدل.

لأنا نقول العزم على الإتيان به في ثاني حال بدلا عن الإتيان به أول الوقت والعزم على الإتيان به في ثالث حال بدلا عن الإتيان به في ثاني حال.

ثم قال: لا يلزم من الإثم على ترك العزم أن يكون الواجب أحدهما لا بعينه بل؛ لأن العزم على فعل كل واجب عند تذكره من أحكام الإيمان يثبت عند ثبوته سواء دخل وقت الواجب أم لا، فلو عزم على ترك واجب بعد عشرين سنة لأثم وإن لم يجب إلى الآن ولم يدخل وقته، وفيه نظر فإن للمانع أن يمنع وجوب القصد إلى الفعل في ثاني حال.

احتج الحنفية: بأن الفعل لو وجب أول الوقت لعصى المكلف بتأخيره لأنه ترك الواجب بلا بدل ومن ترك الواجب فهو عاص(١).

أجاب: بمنع الملازمة وهو أنه إنما يعصي لو كان الواجب الفعل أولا عينا أما إذا كان التعجيل والتأخير خيّر فيهما كخصال الكفارة فلا(٢).

قال: مسألة من أخر مع ظن الموت قبل الفعل عصى اتفاقا.

فإن لم يمت ثم فعله في وقته فالجمهور أداء.

وقال القاضي قضاء فإن أراد وجوب نية القضاء فبعيد ويلزمه لو اعتقد انقضاء الوقت قبل الموت يعصى بالتأخير.

---

(١) راجع أصول السرخسي: ٣١/١ ، كشف الأسرار: ٤٥٩/١ .

(٢) فلا: ساقطة من (أ).

و أما من أخر مع ظن السلامة فمات فجأة فالتحقيق لا يعصي بخلاف ما وقته العمر.

أقول: هذه فرع على ثبوت الواجب الموسع واتفق القائلون به على أن من أدرك الوقت وظن الموت في جزء منه و أخر الفعل عنه أنه يعصى لتضيّق الوقت بناء على ظنه فإن لم يمت ثم فعله في وقته المقدر له شرعا؛

فقال الجمهور: هو أداء لصدق حده عليه[1].

وقال القاضي إنه قضاء[2]؛ لأن وقته بحسب ظنه ما قبل ذلك الوقت فلا خلاف في المعنى إلا أن يريد وجوب نية القضاء وهو بعيد إذ لم يقل به أحد، والنزاع في التسمية وتسميته أداء أولا؛ لأنه فعل في وقته المقدر له أولا شرعا وإن عصى بالتأخير كما لو اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت فعصى بالتأخير ثم فعل فإنه أداء اتفاقا ولا أثر للاعتقاد البين خطأه حتى يقال صار وقته بحسب ظنه ما قبل ذلك فيكون قضاء؛لأنه لا يلزم من جعل ظن المكلف موجبا للعصيان بالتأخير أن يخرج ما هو وقت في نفس الأمر عن كونه وقتا وللقاضي أن يفرق بأنه لا يلزم من إطلاق اسم القضاء على ما ذكر إطلاقه على ما ذكرتم؛ لأن الأول أخره عن الوقت المظنون في الوقت المشروع / والآخر أخره عن الوقت المظنون [١٣١/أ] قبل الوقت المشروع.

قلت: ويلزم القاضي أنه لو اعتقد استمرار الوقت فأخر ثم فعل في آخر الوقت في ظنه فإذا هو بعد الوقت أن يكون أداء بناء على ظنه،أما من أخر مع ظن السلامة فمات في أثناء الوقت فجأة فالتحقيق لا يعصى لأن التأخير جائز له ولا إثم مع جواز الترك.

لا يقال شرط جواز الترك سلامة العاقبة؛إذ لا يمكن العلم بها فيؤدي إلى التكليف بالمحال وهذا بخلاف ما وقته العمر فإنه لو أخره ومات عصى وإلا لم يتحقق الوجوب؛لأن البقاء إلى سنة أخرى ليس بغالب على الظن ولهذا قال أبو حنيفة لا يجوز تأخير الحج إلى سنة أخرى[3]

---

(١) راجع: المستصفى : ٩٥/١ ، الإحكام: ١٠٢/١ ، شرح المحلي على جمع الجوامع : ١٩٠/١ ، شرح الكوكب المنير : ٣٧٢/١ ، تيسير التحرير: ٢٠٠/٢ ، فواتح الرحموت: ٨٦/١ .

(٢) راجع رأي القاضي في المستصفى : ٩٥/١ ، الإحكام: ١٠٢/١، شرح المحلي على جمع الجوامع : ١٩٠/١ .

(٣) مبنى المسألة هو: أن الحج يجب على الفور أم على التراخي؟ ذكر السرخسي روايتين عن أبي حنيفة، فمحمد بن الحسن يقول : بأنه فرض العمر ، وأبويوسف يقول: يتعين عليه الأداء في أشهر الحج من السنة

وهو أحد قولي المالكية(1).

قلت: وفي هذا الاستثناء نظر؛ لأن من عصاه مما أخر عنده مع ظن السلامة.

والشافعي الذي لم يعص الشاب؛لكونه أخر مع ظن السلامة(2).

قال: مسألة ما لا يتم الواجب إلا به مقدورا شرطا واجب.

والأكثر: وغير الشرط كترك الأضداد في الواجب وفعل ضد في المحرم وغسل جزء الرأس.

وقيل: لا فيهما.

لنا: لو لم يجب الشرط لم يكن شرطا.

وفي غيره لو استلزم الواجب وجوبه لزم تعلق الموجب له ولم يكن معلق الوجوب لنفسه ولامتنع التصريح بغيره ولعصى بتركه ولصح قول الكعبي: في نفي المباح ولوجبت نيته.

قالوا: لو لم يجب لصح دونه ولما وجب التوصل إلى الواجب والتوصل واجب بالإجماع.

وأجيب: إن أريد بـ " لا يصح" و "واجب" لا بد منه فمسلم.

وإن أريد مأمور به فأين دليله.

وإن سلم الإجماع ففي الأسباب بدليل خارجي).

[ما لا يتم الواجب إلا به]

أقول: ما لا يتم الواجب إلا به إما أن يكون وجوبه مشروطا بذلك الشيء أو لا.

والأول: لا خلاف في أن تحصيل الشرط ليس بواجب وإنما الواجب المشروط إذا حصل الشرط وهذا كإيجاب الحج مشروطا بالاستطاعة(3).

الأولى، بعد الإمكان. راجع أصول السرخسي: ١/٢٩.

ويقول الزمخشري: " وجوب الحج على الفور عندنا ، وعند الشافعي هو على التراخي، " رؤوس المسائل للزمخشري: ٢٤٩ .، وراجع الهداية : ١/١٣٤ ، بدائع الصنائع: ٣/١٠٨٠، المبسوط: ٤/١٦٣، ١٦٤ .

(١) اختاره ابن عبدالبر، وقال: هو قول سحنون. راجع الكافي: في فقه أهل المدينة: ١٣٤ . وقال الآبي: رواه ابن القصار والعراقيون عن مالك . راجع جواهر الإكليل: ١/١٦٠ .

(٢) راجع المستصفى : ١/٧١ ، المحصول:ج١ق٢/ ٣٠٦.

(٣) راجع الإحكام: ١/١٠٣ .

والثاني: وهو ما كان وجوبه مطلقا[1] غير مشروط وجوبه بذلك الغير بل مشروط وقوعه فقط به فهذا إن كان غير مقدور للمكلف كحضور الإمام الجمعة وتمام العدد فيها فإن ذلك غير مقدور لآحاد المكلفين فلا خلاف أنه ليس بواجب إلا عند من يجوز تكليف ما لا يطاق[2].

أما إن كان مقدورا للمكلف يتأتى الفعل دونه عقلا وعادة لكن الشارع جعله شرطا للفعل كما إذا قال: أوجبت الصلاة وشرط في صحتها الطهارة فهو عند المصنف واجب وإلا فلا[3].

وقال أكثر الأصوليين: ما لا يتم الواجب إلا به مطلقا واجب[4] سواء كان الشرط سببا كالنار للإحراق أو غير سبب إلا أنه مشروط الوقوع عقلا بذلك الشيء[5] كترك ضد الواجب الذي لايتم الواجب إلا به،أو فعل ضد المحرم الذي لايتم ترك الحرام إلا به،أو كان الإتيان به طريقا إلى الإتيان بالواجب عادة كغسل جزء الرأس لغسل الوجه فإنه لا يمكن عادة غسل الوجه بدون جزء من الرأس،أو كان الإتيان به طريقا إلى العلم بالإتيان بالواجب كالإتيان بخمس صلوات إذا ترك واحدة منها لم يعرفها.

وقيل: وجوب الشيء مطلقا لا يوجب وجوب شيء من شرط أو غيره[6].

وقيل: إن كان ما لا يتم الواجب إلا به سببا بإيجاب الشيء يوجب سببه وإن كان شرطا / فلا وهو مذهب الواقفية[7]. [١٣٢/أ]

احتج لمختاره بإنه لو لم يجب الشرط بوجوب المشروط لزم ألا يكون الشرط شرطا واللازم باطل،أما الملازمة فلأنه إذا لم يجب جاز تركه فإذا تركه فالفعل إما أن يكون حينئذ

---

(١) المراد به غير المقيد بشرط، كالزكاة وجوبها متوقف على النصاب، ولا يجب تحصيله، والجمعة وجوبها متوقف على الجماعة والإقامة ، ولا يجب تحصيلهما ، وهذا متفق عليه. راجع الإبهاج: ١٠٣/١ .

(٢) راجع المستصفى : ٧١/١ ، المحصول:ج١/ق٢/ ٣٢٢ .

(٣) وهو رأي الشيرازي والجويني، راجع شرح اللمع: ٢٤٥/١ ، البرهان: ٢٥٧/١ .

(٤) الفرق بين رأي المصنف وأكثر الأصوليين هو أن وجوب الشيء مطلقا من غير تقييد بوجوب شيء من مقدماته يوجب وجوب الشرط الشرعي، دون غيره عند المصنف.أما عند أكثر الأصوليين فإن غير الشرط يكون واجبا أيضا سواء كان سببا أو غير سبب . راجع بيان المختصر: ٣٦٩/١ .

(٥) راجع المعتمد: ٩٣/١ ، المحصول:ج١/ق٢/ ٣١٧ ، الإحكام: ١٠٤/١ ، نهاية السول: ١٩٨/١ .

(٦) وهذا المذهب أورده ابن الحاجب، ولم يرد له ذكر في كلام الإمام ولا كلام الآمدي، راجع نهاية السول: ٢٠٠/١

(٧) انظر المحصول:ج١/ق٢/ ٣١٧ ، الإحكام: ١٠٤/١ .

مأمورا به أو لا والثاني باطل وإلا لكان وجوبه مقيدا بوقت وجود الشرط وهو خلاف الفرض.

والأول: إما أن يكون الفعل ممكن الحصول عند عدم الشرط أو لا، والثاني باطل؛ لأنه تكليف بما لايطاق فيلزم الأول فلا يكون الشرط شرطا؛إذ الشرط مايمتنع المشروط عند عدمه.

قيل[1]: عليه إن هذا الدليل يطرد في غير الشرط الشرعي.

وأيضا: إن عنى أن الأمر بالمشروط دال على الأمر بالشرط فالدليل لا يفيده وجاز أن يكون الشرط واجبا بأمر آخر وإن عنى غيره فليس محل النزاع.

وأيضا يرد عليه ما أورده هو على الخصوم.

وجوابه: إن أريد بوجوبه أنه لا بد منه في الإتيان بالمشروط فمسلم وإن أريد بالإيجاب الشرعي فالملازمة ممنوعة.

واحتج على الجزء الثاني[2] بوجوه:

الأول: لو استلزم الواجب المطلق وجوب غير الشرط مما لايتم الواجب إلا به لزم تعقل لموجب له لاستحالة طلب مالا شعور له به واللازم باطل؛لأنا نقطع بإيجاب الفعل مع الذهول عما يتوقف عليه.

الثاني: لو استلزم الواجب المطلق وجوب غير الشرط مما لا يتم الواجب إلا به لم يكن تعلق الوجوب داخلا في حقيقة الوجوب،أما الملازمة فلأنه لو وجب ما توقف عليه الشيء ولم يتعلق به خطاب طلب لم يكن التعلق داخلا في حقيقة الوجوب.

وأما بيان بطلان التالي فلأن التعلق جزء حقيقة الوجوب فكلما تعلق به خطاب طلب مع المنع من النقيض فهو واجب ومالم يتعلق به كذلك فهو غير واجب.

وله تقرير آخر وهو يرجع إلى معنى ما احتج به في الحسن والقبح على الجبائية بأن يقال لو استلزم الواجب وجوبه لم يكن تعلق الوجوب بغير الشرط لنفس الوجوب أو لنفس ذلك الغير لتوقف تعلق الوجوب به على تعلقه بملزومه واللازم باطل؛لأن الوجوب طلب

---

(١) قاله التستري: النقود والردود: ١٢٢/ب .

(٢) وهو إن كان غير شرط فليس بواجب. راجع بيان المختصر: ٣٧٠/١ .

وتعلق الطلب بالمطلوب لايتوقف على غيرهما لأنه نسبة، والنسبة لاتتوقف على غير المنتسبين.

الثالث: لو استلزم الواجب وجوبه لامتنع التصريح بغير الوجوب؛ لأنه يناقض الحكم بكون الواجب مستلزما لوجوبه والتالي باطل للقطع بأنه يصح أن يقول الشارع أوجبت عليك غسل الوجه وما أوجبت عليك غسل شيء من الرأس.

الرابع: لو استلزم الواجب وجوبه لعصى المكلف بتركه واللازم باطل أما الملازمة فواضحة.

وأما بطلان التالي فلأن تارك غسل الوجه يعصي بتركه غسل الوجه لا بترك غسل جزء الرأس.

الخامس: لو استلزم الواجب وجوبه لزم نفي المباح واللازم باطل،أما الملازمة فلأن فعل الواجب الذي هو ترك الحرام لايتم إلا به فيجب وأنه باطل إجماعا.

السادس: لو استلزم الواجب وجوبه لوجبت نيته ؛لأنه عبادة شرعية فيفتقر إلى نية واللازم باطل إجماعا.

وهذه الوجوه كلها ضعيفة[1].

أما **الأول:** فإنما يلزم تعقل الموجب له أن لوكان الوجوب بالأصالة،أما إذا كان بالتبعية فلا. سلمنا لكن إن أردت بتعقل الموجب له تعقله مجملا منعنا بطلان التالي فإنه يعلمه حسب ما أوجبه وإن أردت أنه يلزم تعقله مفصلا منعنا /الملازمة. [١٣٣/أ]

سلمنا: لكنه منقوض بوجوب الشرط.

وعلى **الثاني:** إن أراد بالتعلق لنفسه التعلق بالأصالة منعنا انتفاء التالي.

قوله: لأن تعلق الطلب بالمطلوب لا يتوقف على غيرهما.

قلنا: في التعلق بالأصالة.

أما في التعلق بالفرعية فلا، وتعلق الوجوب بالمقدمة بالفرعية فإنه إنما يتعلق الوجوب بها بواسطة تعلقه بملزومه، وإن أراد أن تعلق الوجوب الفرعي بالمقدمات ليس من مقتضى الوجوب منعناه، فإن الوجوب الأول تعلق بالشيء ثم نشأ منه الوجوب فتعلق الوجوب[2]

---

(١) هذه الردود أوردها الأصفهاني. راجع بيان المختصر: ٣٧٢/١ .

(٢) الوجوب: ساقطة من (أ).

الثاني الفرعي بالمقدمات بلا واسطة غير الوجوب فظهر ضعفه على التقريرين مع أنه منقوض بالشرط.

وعلى **الثالث:** أن غسل جزء الرأس ليس واجبا على كل أحد؛ إذ الوجوب عندهم إنما يتحقق على العاجز عن الإتيان بالوجه دون جزء الرأس لا القادر فإذن الملازمة ممنوعة في القادر ونفي التالي في العاجز،ثم هو منقوض بوجوب الشرط.

وعلى **الرابع:** أن تركه يوجب ترك الواجب بالذات فيكون سببا للعصيان مع أنه منقوض بوجوب الشرط، (ولا يخفى فساده إذ المصنف قائلا بوجوب الشرط)[1].

وعلى **الخامس** أنه إنما يلزم نفي المباح لو لم يحصل ترك الحرام إلا به،أما إذا حصل بغيره فلا.سلمنا ونمنع بطلان التالي فإن المباح يحصل بترك الحرام فيكون من هذا الوجه واجبا.

وعلى **السادس:** نمنع الملازمة إن أراد بوجوب النية القصد إليه بخصوصه ونمنع نفي التالي إن أراد وجوب النية في الجملة.

احتج الأكثرون بوجهين[2]:

الأول: لو لم يجب ما يتوقف عليه الواجب-شرطا كان أو غيره-لصح الفعل الواجب دونه والتالي باطل،أما الملازمة فلأن الآتي به حينئذ يكون آتيا بجميع الواجب والإتيان بجميع الواجب يوجب الصحة وبطلان التالي باتفاق.

الوجه الثاني: لو لم يجب ما يتوقف عليه الواجب شرطا كان أو غيره لما وجب التوصل إلى الواجب،لكن التوصل إلى الواجب واجب بالإجماع والتوصل إلى الواجب به.

وأجاب المصنف عنهما:

بأنكم إن أردتم بقولكم في الإستثنائية الأولى لا يصح دونه أنه لا بد منه في الإتيان بالمأمور به فنفي التالي مسلم والملازمة ممنوعة؛لأنا لا نسلم أن ذلك لو لم يكن مأمورا به لصح الفعل دونه.

وإن أردتم بقولكم لا يصح دونه أنه مأمور به فهو ممنوع؛إذ لا دليل عليه والترديد في المقدم[3] أو لا ؛ لأن إرادة مالابد منه والمأمور به من لا يصح بعيد مع أن الاستفسار إنما

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (أ).

(٢) راجع حججهم في المعتمد: ٩٣/١ ، الإحكام: ١٠٤/١ .

(٣) في (ب): المقدمة.

وإن أريد به أنه لا يوافق الأمر لكون هذه الأشياء أيضا مأمورا بها فالملازمة مسلمة ونفي التالي ممنوع.

وتقرير جواب الثاني: أن يقول إن أردتم بقولكم في الاستثنائية التوصل واجب كان لابد منه في التوصل إلى الواجب. سلمنا: بطلان التالي ومنعنا الملازمة.

وإن أردتم أن التوصل بهذه الأشياء مأمور به فهو ممنوع وأين دليلكم عليه.

فإن قيل الإجماع على وجوب التوصل بهذه الأشياء يدل على كونها مأمورا بها.

قلنا: لا نسلم صحة الإجماع ولو سلم ففي الأسباب وحدها بدليل خارجي لا لنفس وجوب الفعل والدليل الخارجي إما الإجماع أو أن الأمر بالشيء أمر بأسبابه.

قال /مسألة يجوز أن يحرم واحدا لا بعينه خلافا للمعتزلة وهي كالمخير. [١٣٤/أ]

[تحريم واحد لا بعينه]

أقول: لما فرغ من أحكام الوجوب شرع في أحكام الحرام وذكر فيه مسألتين:

الأولى: هل يجوز أن يحرم واحد لا بعينه من أشياء(١).

قال الأشاعرة بأنه جائز(٢) ومنع المعتزلة(٣).

احتج الأشاعرة بأنه لا يمتنع عقلا أن يقول السيد لعبده لا تكلم زيدا أو عمراً فقد حرمت عليك كلام أحدهما لا بعينه.

والحاصل أن له ترك كلام أيهما شاء جميعا وبدلا، وليس له أن يجمع بينهما فلم يحرم عليه كلام كل واحد ولا كلام واحد بعينه.

وطريقهم في الاعتراض وطريق الأصحاب في الجواب كما سبق في الواجب المخير(٤).

قلت: والأقرب ما ذهبوا إليه هنا؛لأنه لو حرم واحد لا بعينه وهو القدر المشترك الموجود في كل واحد من المعنيات حرم كل واحد ولا كذلك في الواجب المخير.

قال: مسألة يستحيل كون الشيء الواحد واجبا حراما من جهة واحدة إلا عند بعض من يجوز تكليف المحال.

وأما الشيء الواحد له جهتان كالصلاة في الدار المغصوبة.

---

(١) راجع المسألة في : الإحكام: ١٠٦/١ ، البحر المحيط: ٢٧١/١ ، شرح الكوكب المنير : ٣٨٧/١ .

(٢) راجع شرح اللمع: ٣٠٠/١ .

(٣) راجع المغني للقاضي عبدالجبار: ١٣٥/١٧ .

(٤) راجع ص ٣٤٣ -٣٤٨.

قال: مسألة يستحيل كون الشيء الواحد واجبا حراما من جهة واحدة إلا عند بعض من يجوز تكليف المحال.

وأما الشيء الواحد له جهتان كالصلاة في الدار المغصوبة.

فالجمهور تصح.

والقاضي: لا تصح ويسقط الطلب عندها.

وأحمد وأكثر المتكلمين: لا تصح ولا يسقط.

لنا: القطع بطاعة العبد وعصيانه فأمره بالخياطة ونهيه عن مكان مخصوص للجهتين.

وأيضا: لو كان لكان لاتحاد المتعلقين؛ إذ لا مانع سواه اتفاقا ولا اتحاد كان الأمر للصلاة والنهي للغصب واختيار المكلف جمعهما لا يخرجهما عن حقيقتهما .

[استحالة كون الشيء الواحد واجبا حراما]

أقول: المسألة الثانية هل يجوز أن يكون الشيء الواحد واجبا حراما معا[1].

واعلم أنه إن كان واحدا بالشخص فإن اتحدت فيه الجهة لم يكن من الجهة الواحدة واجبا حراما معا؛لأنه محال قطعا لتقابل حديهما[2] إلا على رأي بعض من جوز التكليف بالمحال وهم الذين يجوزونه عقلا وشرعا[3].

وأما الذين يمنعونه شرعا[4] تمسكا بقوله تعالى ﴿**لا يكلف الله نفسا إلا وسعها**﴾[5] فلا.

أما الواحد بالجنس فجائز فيه ذلك بأن يجب فرد ويحرم فرد كالسجود لله وللصنم ومنعه بعض المعتزلة[6] .

وقالوا: المنهي عنه قصد تعظيم الصنم لا السجود من حيث هو سجود؛ لأنه مأمور به.

---

(١) راجع المسألة في : الإحكام: ١/١٠٧، البحر المحيط : ١/٢٦٧ .

(٢) في (أ): أحدهما.

(٣) ذهب إليه الرازي، وقال الزركشي: " ومذهب الجمهور جوازه مطلقا". راجع المحصول:ج١/ق٢/ ٣٦٣ ، البحر المحيط : ١/٣٨٦ ، حاشية العطار على جمع الجوامع: ١/٢٦٩ .

(٤) منعه الغزالي والمعتزلة: راجع: المستصفى : ١/٨٤ ، المحصول:ج١/ق٢/ ٣٦٣ ، الإحكام: ١/١٢٤ .

(٥) البقرة: ٢٨٦ .

(٦) راجع التلخيص: ١/٤٥١ ، المستصفى : ١/٧٦ ، المحصول: ١/ق٢/٤٧٦، الإحكام: ١/١٠٧.

أما الواحد بالشخص له جهتان: يجب بأحدهما ويحرم بالآخر وذلك كالصلاة في الدار المغصوبة تجب لكونها صلاة وتحرم لكونها غصبا وكل من الجهتين معقولة بدون الأخرى.

فمذهب أكثر الفقهاء وأكثر الأشاعرة: جواز كونها واجبة حراما للجهتين(١) وتصح الصلاة إذا أتى المكلف بها فيها(٢) وهو مختار المصنف.

وذهب القاضي إلى: أنه لا يجوز ذلك لكن قال يسقط الطلب حذارا من مخالفة الجميع في سقوط القضاء وقال عندها لا بها لجواز سقوط الفرض عند ما ليس بفرض وإن كان حراما كمن شرب شيئا يحدث الجنون فجُنَّ فإنه تسقط عنه العبادة عند هذه المعصية لا بها؛ إذ الإتيان بما يكون نفسه سببا؛ لإسقاط الواجب يكون إتيانا بالمأمور به فما لا يكون مأمورا به كالمعصية لا يسقط بنفسه الفرض،وقد يقال يسقط الفرض بغير المأمور به كما قيل: في الموسع(٣) .

والحق: إنه قول ضعيف.

قال الإمام في البرهان: الأعذار التي ينقطع الخطاب بها محصورة والمصير إلى سقوط الأمر عن متمكن من الامتثال ابتداء ودواما بسبب معصية لابسها لا أصل له في الشريعة(٤).

ذهب أحمد(٥)، وحكاه ابن العربي(٦) في رواية عن مالك(٧) والجبائي وابنه وأهل الظاهر والزيدية إلى/ أنه لا يجوز ذلك ولا تصح الصلاة المأتي بها في دار الغصب ولا يسقط الطلب [١٣٥/أ]

(١) راجع: المستصفى: ٧٧/١ ، المحصول:ج١/ق٢/ ٤٧٦ ، شرح الكوكب المنير : ٣٩١/١ .

(٢) اختلف العلماء في صحة الصلاة في الأرض المغصوبة، فأجازها الجمهور، ومنعها أحمد في رواية عنه ، والشافعي في أحد قوليه، والزيدية والظاهرية والمعتزلة. راجع المعتمد: ١٨١/١ ، المستصفى : ٧٧/١ ، كشف الأسرار: ٥٦٦/١ ، البحر المحيط : ٢٦٢/١ ؛ حاشية البناني على جمع الجوامع: ٢٠١/١ ، المغني لابن قدامة: ٤٧٦/٢ ؛ المسودة: ٨٣، جواهر الإكليل: ٢١/٢ .

(٣) راجع التلخيص: ٤٧٠/١. وقد اعترض الغزالي على توجيه القاضي . راجع المستصفى : ٧٧/١ .

(٤) راجع البرهان : ٢٨٧/١.

(٥) راجع شرح منتهى الإرادات:١٥٦/١ .

(٦) القاضي أبوبكر محمد بن عبدالله المعافري الإشبيلي المالكي ، رحل إلى المشرق، فسمع من أجَلّ العلماء في عصره، كالشاشي وابن عقيل والغزالي، من مؤلفاته أحكام القرآن ، عارضة الأحوذي شرح جامع الترمذي، العواصم من القواصم، المحصول في أصول الفقه، القبس شرح موطأ مالك، توفي ٥٤٣هـ سير أعلام النبلاء: ١٩٧/٢٠ ، نفح الطيب: ٢٥/٢ ، شجرة النور: ١٣٦/١.

(٧) راجع أحكام القرآن لابن العربي: ١١٣٤/٣، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٤٨/١٠.غير أن الصحيح في المذهب هو صحة الصلاة في الدار المغصوبة ، ويسقط الطلب بها ، وعندهم إذا كان النهي عن أمر

بها ولا عندها[1].

احتج المصنف لمختاره بوجهين:

الأول: أنا نقطع بجواز ذلك عقلا فإن السيد إذا أمر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الجلوس في مكان مخصوص فخاط العبد ذلك الثوب في نفس المكان المنهي عنه قطعنا بأنه مطيع بالخياطة عاص بالجلوس في المكان، فكذا الصلاة المأتي بها في الدار المغصوبة يكون ممتثلا بها من حيث كونها صلاة منهيا عنها من حيث هي في دار مغصوبة فيحسن ثوابه لأجل الصلاة وعقابه لأجل الغصب.

ولما استبعد بعض الشافعية هذا قال يسقط الفرض ولا يترتب عليها ثواب[2].

الوجه الثاني: لو لم تصح لكان عدم صحتها لاتحاد متعلقي الأمر والنهي واللازم باطل،أما الملازمة فلأنه لا مانع سواه اتفاقا،وأما بيان بطلان التالي فلأنه لا اتحاد،فإن متعلق الأمر الصلاة ومتعلق النهي الغصب وكل منهما يتعقل انفكاكه عن الآخر،وقد اختار المكلف جمعهما مع إمكان عدمه وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما اللتين هما متعلقا الأمر والنهي حتى لا يبقيا حقيقتين مختلفتين فيتحد المتعلق.

قيل[3]: إن أردتم بالاتحاد كون الشيء الواحد متعلق الأمر والنهي من جهة واحدة فالملازمة ممنوعة.

قولكم: إذ لا مانع سواه نمنعه؛ لأن من الموانع عندنا كون النهي الواحد متعلقهما باعتبار جهتين إحداهما مأمور بها لذاتها والأخرى منهي عنها لذاتها وإن أردتم ما يشمل الأمرين منعنا بطلان التالي.

قيل[4]: أيضا الجهتان وإن كانتا متغايرتين لكنهما في مسألة النزاع متلازمتان؛ لأن شغل الحيز جزء الحركات والسكنات المخصوصتين، وهي أجزاء ماهية الصلاة فيكون فعل

خارج غير لازم كالصلاة في الدار المغصوبة، والطهارة بماء مغصوب فإنه لا يقتضي الفساد.

راجع: جواهر الإكليل: ٢/ ٢١ .

(١) راجع المعتمد: ١/ ١٨١ .

(٢) راجع حاشية البناني على جمع الجوامع: ١/ ٢٠١ .

(٣) القائل هو : القطبي: النقود والردود: ١٢٦/ب .

(٤) ذكره الآمدي: راجع الإحكام: ١/ ١٠٨ .

الصلاة متوقفا عليها وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب فيكون المحرم واجبا ويلزم التكليف بالمحال وأنتم لا تقولون به.

وردَّ: بأن ذلك وارد في أمر السيد لعبده بالخياطة ونهيه عن مكان مخصوص فما كان جوابكم هنالك هو جوابنا هنا، ثم إنه لا يتوجه على من قال: بوجوب ما لا يتم الواجب إلا به إذا كان شرطا شرعيا دون غيره؛ لأن الموقوف عليه غير شرعي.

سلمنا، ولا نسلم أن كل من قال بصحة هذه الصلاة لا يقول بالتكليف بالمحال.

وأيضا، شغل الحيز على وجه العدوان ليس جزءا من الحركات والسكنات التي هي أجزاء الصلاة، و جزء الصلاة ما هو أعم من ذاك وما ذكرتموه (هو جزء الغصب المحرم فما هو جزء الواجب لا يكون محرما، وما هو محرم لا جزءا من الواجب وأيضا الصلاة)[1] من مقولة الوضع، والغصب من مقولة الأين فلا اتحاد ولا تلازم.

قيل[2]: أيضا لا نسلم أن الصلاة المذكورة مأمور بها؛ لأنها بعد الجمع بينها وبين كونها في الدار المغصوبة صارت هذه الصلاة منهيا عنها ولا يمكن حصول الصلاة بدون تلك الهيئة فتكون الصلاة منهيا عنها فلم يأت بالمأمور به وأيضا الخياطة إن أمر بها سواء كان في الحيز الممنوع منه أولا فلا يكون شغل الحيز ممنوعا منه فافترقا، وإن أمر بها في الجملة ومنع عن شغل المكان المخصوص وشغله بالخياطة فهذه الخياطة ممنوع منها ولكن يعد ممتثلا؛ لأنها فعل حقيقي لا يبطل بالمنع منه بخلاف الصلاة.

ورد: بأن الصلاة الواقعة في الدار المغصوبة مأمور بها من حيث هي صلاة لا مع قيد كونها في الدار المغصوبة ومنهي عنها / مع ذلك القيد فتكون الهيئة الحاصلة بعد الجمع [١٣٦/أ]
مأمورا بها من حيث هي هيئة الصلاة المطلقة منهيا عنها من حيث هي هيئة لهذه الصلاة، فالنهي عن الصلاة لأجل خصوصية لها لا يوجب النهي عنها نفسها من حيث هي؛ لأن تلك الخصوصية ليست جزءا للصلاة من حيث هي (لازمة لها لجواز تحقق الصلاة من حيث هي دون تلك الخصوصية وإذا كانت الصلاة من حيث)[3] مأمور بها غير منهي عنها

(١) ما بين القوسين ساقط من (أ).

(٢) أورده الأصفهاني: راجع بيان المختصر: ١/ ٣٨٠ .

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ب).

وعن الثاني بأنه لا فرق بين الخياطة في المكان المخصوص والصلاة في دار الغصب وما ذكر من الفرق فضعيف لأن المنع ليس عن الصلاة حتى يلزم أن لا يكون الآتي بها ممتثلا بل المنع عن الكون في الدار المغصوبة وهو أعم و وورود المنع من هذه الجملة لا يخلوا من أن يكون موجبا لعدم وقوع الفعل على وجه الامتثال أو لا وأيا ماكان لا فرق.

قال: واستدل لو لم تصح لما ثبتت صلاة مكروهة ولا صيام مكروه لتضاد الأحكام

وأجيب: بأنه إن اتحد الكون منع وإلا لم يفد لرجوع النهي إلى وصف منفك.

واستدل: لو لم تصح لما سقط التكليف.

قال القاضي: وقد سقط بالإجماع؛ لأنهم لم يأمروهم بقضاء الصلوات.

ورد: بمنع الإجماع مع مخالفة أحمد وهو أقعد بمعرفة الإجماع.

أقول: هذان دليلان على صحة المذهب المختار لأنهما مزيفان عند المصنف.

تقرير الأول: لو لم تصح الصلاة في الدار المغصوبة لما ثبت صحة صلاة مكروهة ولا صيام مكروه واللازم باطل، أما الملازمة فلأنه كما يضاد الوجوب التحريم كذلك يضاد الكراهة.

بيان بطلان التالي أن الصلاة في معاطن الإبل[1] وفي الحمام وفي المقبرة مكروهة[2] وكذا صوم يوم الشك[3].

الجواب: إن متعلق الوجوب والكراهة وإليه أشار بالكون من باب إطلاق اسم اللازم على الملزوم لأن فعل العبد يستلزم الكون.

إن اتحدا منعنا صحة صلاة مكروهة وصيام مكروه فلا يتحقق في التالي.

---

(١) عن البراء بن عازب ﷺ قال سئل رسول الله ﷺ عن الصلاة في مبارك الإبل فقال: (لا تصلوا في مبارك الإبل ، فإنها من الشياطين) سنن أبي داود كتاب الصلاة باب النهي عن الصلاة في مبارك الإبل. ١/٣٣١ .

(٢) عن أبي سعيد ﷺ ، قال قال رسول الله ﷺ ، وقال موسى في حديثه فيما يحسب عمرا أن النبي ﷺ قال: (الأرض كلها مسجد إلا الحمام والمقبرة) سنن أبي داود كتاب الصلاة باب المواضع التي لا تجوز فيها الصلاة . ١/٣٣٠.

(٣) عن أبي إسحاق عن صلة قال كنا عند عمار ﷺ عنه فأتي بشاة مصلية فقال: كلوا، فتنحى بعض القوم، قال : إني صائم، فقال عمار : من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى أبا القاسم ﷺ سنن النسائي كتاب الصيام، صيام يوم الشك. ٤/١٥٣ .

إن اتحدا منعنا صحة صلاة مكروهة وصيام مكروه فلا يتحقق في التالي.

وإن تعددا منعنا الملازمة،وما ذكروه في بيانها غير مفيد للفرق وهو أن النهي يرجع إلى وصف منفك عن الصلاة وعن الصوم كالتعرض لنفار الإبل ولخوف الرشاش في الحمام ولأجزاء الموتى في المقبرة ولعدم تمييز النفل عن الفرض في الصوم.

فلا يلزم من اجتماع الكراهة والوجوب فيما له جهتان-يمكن انفكاك إحداهما عن الأخرى -اجتماع الوجوب والتحريم فيما له جهتان متلازمتان؛لأن النهي عن الشيء لذاته يضاد وجوب أصله،والنهي عن الشيء لوصفه المفارق لا يضاد وجوب أصله.

قيل[(١)]: جهة الوجوب في الصلاة في دار الغصب هي[(٢)] الصلاة المطلقة والكون في الدار المغصوبة الذي هو الوصف المنهي عنه جائز الانفكاك عن الصلاة المطلقة،وإن كانت الصلاة المشخصة غير منفكة عنه وإذن لا فرق بين الصلاة المكروهة والصلاة في دار الغصب.

ورد: بأن الوصف المنهي عنه في الصلاة المكروهة وصف منفك عن الصلاة المشخصة لجواز وجود الصلاة في تلك الأمكنة مع عدم ما نهي لأجله بخلاف الوصف المنهي عنه في الصلاة في الدار المغصوبة فإن الصلاة المشخصة لا تنفك عنه وفيه نظر؛لأن الفرق من هذه الجهة لا يفيد؛لأن متعلق الوجوب في الدار المغصوبة هو الصلاة المطلقة لا المشخصة والوصف المنهي عنه منفك عنها.

تقرير الثاني: لو لم تصح لما سقط التكليف بها واللازم باطل،أما الملازمة فلأنها إذا لم تصح لا يكون الآتي بها آت بالمأمور به فلا يسقط التكليف بالمأمور به بالإتيان بالمأمور به.

وأما بطلان التالي فلما حكاه القاضي من الإجماع على سقوط التكليف بها والذي يحقق الإجماع أن السلف لم / يأمروا بالطلب بقضاء صلواتهم المؤداة في الأماكن [١٣٧/أ] المغصوبة[(٣)].

---

(١) قاله الأصفهاني: النقود والردود:١٢٧/ب .

(٢) هي : ساقطة من (ب).

(٣) انظر التلخيص: ٤٧٤/١. وقد اعترض عليه إمام الحرمين في ادعاء الإجماع على سقوط الأمر . البرهان: ٢٨٨/١

الجواب: منع التالي،وما احتج به على الإجماع بعيد لمخالفة أحمد[1] وهو أقعد بمعرفة الإجماع فلو كان هناك إجماع لاطلع عليه ولم يخالفه لا كما قيل لا ينعقد دونه لجواز إجماع عصر قبله أو بعده وللقاضي منع الملازمة والسند ما تقدم.

قال: قال القاضي والمتكلمون لو صحت لاتحد المتعلقان؛ لأن الكون واحد وهو غصب.

وأجيب: باعتبار الجهتين كما سبق.

قالوا: لو صحت لصح يوم النحر بالجهتين.

وأجيب: بأن صوم يوم النحر غير منفك عن الصوم بوجه فلا يتحقق فيه جهتان وبأن نهي التحريم لا يعتبر فيه تعدد إلا بدليل خاص فيه.

أقول: احتج القاضي والمتكلمون[2] بأنها لو صحت لاتحد متعلقا الأمر والنهي واللازم باطل.

أما الملازمة فلأن كون جزآ الحركة والسكون وهما جزآ الصلاة فهذا الكون جزء هذه الصلاة فيكون مأمورا به ثم إنه بعينه الكون في الدار المغصوبة فيكون منهيا عنه فلو كانت صحيحة لكان مأمورا بها،لأن الصحة موافقة الأمر فيكون ذلك الكون مأمورا به فيتحد الأمر والنهي.

وأما بطلان التالي فلامتناع التكليف بالمحال.

الجواب: منع الملازمة،لأن متعلق الوجوب الكون باعتبار كونه صلاة.

ومتعلق الحرمة الكون باعتبار كونه غصبا والتغاير بين الشيئين كما يقع بتعدد النوع كالإنسان والفرس وبتعدد الشخص كزيد وعمرو يقع بسبب اختلاف صفات الشخص المحكوم عليه بالمتعاملين والمحكوم عليه بأحد الحكمين هو الذات مع إحدى صفتيها والمحكوم عليه بالحكم الآخر الذات مع الصفة الأخرى كالحكم بمدح زيد لكرمه وذمه لشحه.

احتجوا أيضا: بأنها لو صحت لصح صوم[3] يوم النحر واللازم باطل.

---

(١) راجع المغني : ٤٧٦/٢ ، روضة الناظر: ٤٦ .

(٢) راجع التلخيص:٤٧٦/١ ، البرهان : ٢٨٣/١ ، المعتمد: ١٨١/١ .

(٣) صوم : ساقطة من (أ).

أما الملازمة؛ فلأنه لا مانع إلا اتحاد المتعلقين واعتبار الجهتين يدفعه؛ إذ الصوم من حيث هو متعلق الأمر والصوم المضاف متعلق النهي.

وأما بطلان التالي فبالاتفاق

وأجاب المصنف عنه من وجهين:

الأول: منع الملازمة بأن نقول: صوم يوم النحر لا ينفك عن الصوم؛ لأن المضاف يستلزم المطلق بخلاف الصلاة والغصب يمكن انفكاك كل منهما عن الآخر.

وحاصله تخصيص الدعوى بما يجوز انفكاك الجهتين فيه كما في الصلاة في دار الغصب بخلاف ماذكرتم وإنما يكون نظيره لو ثبت النهي عن الصلاة في الدار المغصوبة.

الوجه الثاني أن نمنع الملازمة أيضا فإن نهي التحريم لا يعتبر فيه تعدد إلا بدليل خاص فيه؛ لأن نهي التحريم يقتضي الانتهاء عن المنهي عنه واعتبار تعدد الجهتين يقتضي جواز الإتيان به وهما متنافيان فإذن لا يجوز اعتبارهما في نهي التحريم إلا بدليل خاص وقد قام في الصلاة في الدار المغصوبة على اعتبار الجهتين حيث لم يأمروهم بقضاء الصلوات بخلاف ما ذكرت.

قيل: الأمر ورد بالصوم المطلق والنهي عن الصوم المقيد فاستويا.

قلنا: الأمر ورد بالصلاة منفردة (والنهي عن الغصب منفردا)[1] بخلاف هنا، فإن الأمر وإن ورد بالمطلق والنهي عن المضاف، لكن لا ينفك المأمور به عن المنهي عنه في هذه الصورة.

قال: وأما من توسط أرضا مغصوبة فحظ الأصولي بيان استحالة تعلق الأمر والنهي معا بالخروج.

وخطإ أبي هاشم.

وإذا تعين الخروج للأمر قطع بنفي المعصية به.

وقول الإمام: باستصحاب حكم المعصية ولا نهي بعيد.

ولا جهتين لتعذر الامتثال.

أقول لما فرغ بما له جهتان يمكن انفكاك إحداهما / عن الأخرى شرع فيما له جهتان [١٣٨/أ] لا يمكن انفكاك إحداهما عن الأخرى كخروج من توسط أرضا مغصوبة.

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (أ).

أو يحرم عليك فإن ذلك حظ الفقيه وحظ الأصولي أن يبين استحالة تعلق الأمر والنهـي معـا بالخروج عنهما لاستلزامه التكليف بالممتنع.

وحظ الأصولي أيضا بيان خطإ أبي هاشم في قوله: بتعلقهما معا بـالخروج حيـث قـال: يكون عاصيا بالإقامة والخروج معا[1] فإذن يكون الخروج مأمورا به؛ (لأن الإقامة اذا كانت عصيانا يكون منهيا فيكون الخروج مأمورا به لكنه)[2] معصية فهـو منهـي عنـه وبيـان خطإ هذا المذهب

أولاً: أنه يخالف أصول المعتزلة في وجوب رعاية الأصلح للعباد على الله تعـالى[3] ومـن الأصلح ألا يسد عليهم بـاب التوبة ومـا ذكـره يفضـي إلى سـده وكـل واحـد مـن المكـث والخروج وإن كان غصبا لكن يتعين التكليف بالخروج لما فيه من تعليل الضرر كـالنزع مـن الفرج الحرام وكشرب خمر لمن غص بلقمة لأن ارتكاب أدنى الضررين يصير واجبـا نظـرا إلى دفع أعلاهما ووجوب ضمان ما أفسد عند خروجـه لا يـدل علـى حرمـة الخـروج وإذا تعين الخروج للأمر يجب القطع بنفي المعصية بسبب الأمر لكونه ممتثلا مطيعا والمطيع لا إثـم عليه فلا عصيان وأيضا هو في خروج غير مختار لكونه متبعا للأمـر لكـن إذا خـرج بمـا هـو شرط في الخروج من السرعة وسلوك أقرب الطرق وأقلها ضررا وإن يقصد بالخروج مفارقة الغصب؛ لأنه لو قصد بـالخروج التصـرف في مـلـك الغير لم تنتـف المعصيـة كمـا إذا قصـد بالنزع من الفرج الالتذاذ.

وقال إمام الحرمين: هو مـأمور بـالخروج وليـس خارجـا عـن العـدوان؛ لأنـه كـائن في المكان المغصوب والمعصية مستمرة وإن كان في حركاته حالة الخروج ممتثلا للأمر كـالصلاة في الدار المغصوبة يمتثل بها من وجه ويعصى من آخر[4].

وأستبعده المصنف: لأن المعصية لا تكون إلا بفعل منهي عنه أو ترك مأمور به وإذا سلم أنه مأمور بالخروج مع انقطاع النهي عنه فلا يبقى للحكـم بالمعصيـة وجـه وللإمـام أن يمنـع

---

(١) راجع البرهان : ١/٢٩٩ ، المستصفى : ١/٨٩ .

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٣) راجع الملل والنحل للشهرستاني: ١/٥٦ ، وراجع المحصل: ٢٩٥ ، وراجع المواقف: ٣٢٨ .

(٤) البرهان : ١/٢٩٨ .

كون المعصية لا تكون إلا بأحد الوجهين المذكورين؛ لأن عصيانه عنده بارتباكه في المعصية مع أ نه انقطع النهي عنه.

فإن قيل: يتعلق الأمر بتخليص ملك الغير والنهي بالغصب[1] كما قال في الصلاة في دار الغصب.

قلنا: يلزم التكليف بالمحال هنا بخلاف ثم فإنه يمكن الامتثال وإنما جاء ذلك من اختيار المكلف الجمع وهنا يتعذر الإمساك بالخروج لو كان منهيا عنه.

قال: مسألة: المندوب مأمور به خلافا للكرخي والرازي

لنا: أنه طاعة وأنهم قسموا الأمر إلى إيجاب وندب

قالوا: لو كان لكان تركه معصية

ولما صح (لأمرتهم بالسواك).

قلنا: المعني بالأمر الايجاب فيهما

[مندوب] **أقول** لما فرغ من مسألتي الحرام شرع في أحكام المندوب وذكرها / في مسألتين: [١٣٩/أ]

والمندوب لغة: مدعو لمهم[2]

وفي الشرع: الفعل الذي تعلق به الندب كما تقدم[3].

واعلم أن العلماء اختلفوا في المندوب هل هو مأمور به أم لا؟

فذهب القاضي أبو بكر[4] وجماعة من أصحابنا إلى أنه مأمور به[5].

وحكى المازري[6] عن الأشعري أنه غير مأمور به[7].

---

(١) بالغصب: ساقطة من (أ).

(٢) من الندب وهو أن يندب إنسان قوما إلى أمر أو حرب أو معونة أي يدعوهم إليه، فينتدبون أي يجيبون ويسارعون. وندب القوم إلى الأمر يندبهم ندبا: دعاهم وحثهم. راجع مادة ن.د.ب لسان العرب: ٧٥٤/١ . وجاء في القاموس: المندوب المستحب. راجع مادة ن.د.ب ص ١٧٥

(٣) راجع ص ٣٢٧ .وقد عرفه الآمدي بأنه المطلوب فعله شرعا من غير ذم على تركه مطلقا. الإحكام: ١١١/١ .

(٤) راجع التلخيص: ٢٤٣/١ .

(٥) راجع إحكام الفصول: ٧٨ ، وقد ذهب إليه الغزالي والآمدي ، وقال أبويعلى نص عليه أحمد في رواية إبراهيم. راجع المستصفى : ٧٥/١ ، الإحكام: : ١١١/١ ، العدة: ٢٤٨/١ .

(٦) أبوعبدالله محمد بن علي التميمي المازري نسبة إلى مازر بليدة من جزيرة صقلية ، محدث فقيه أصولي من المالكية من مؤلفاته: المعلم بفوائد مسلم، شرح البرهان، شرح التلقين للقاضي عبدالوهاب، توفي سنة

وحكى المازري[1] عن الأشعري أنه غير مأمور به[2].

وحكى القاضي عياض القولان عن المالكية[3].

والبحث لفظي؛ لأن الأمر إن كان طلب الفعل فهو مأمور به وإن كان مع الجزم فلا ولا منافاة بين مختاره هنا واختياره مذهب الجمهور حيث قال: إن صيغة افعل للوجوب فليتأمل.

واحتج المصنف على الكرخي والرازي[4] بأن المندوب طاعة وكل طاعة مأمور بها؛ لأن الطاعة تقابل المعصية التي هي مخالفة لها[5].

قال المازري: الطاعة عندنا موافقة الأمر[6] وقد يكون الشخص مطيعا (غير متقرب)[7] كنظر الكافر في الإيمان فإنه مطيع فيه من حيث كان موافقا للأمر غير متقرب؛لأن شرط المتقرب أن يكون عازما بالتقرب إليه وهو حين نظره لم يحصل له العلم بالله تعالى.

الثاني: أن العلماء قسموا الأمر إلى إيجاب وندب ومورد القسمة مشترك بين القسمين بالضرورة فيكون المندوب مأمورا به.

لا يقال: اللازم عن الدليل بعض المأمور به مندوب وينعكس بعض المندوب مأمور به والمدعي كل مندوب مأمور به.

لأنا نقول: لا قائل بالفرق وأيضا مورد القسمة مشترك بين جميع أفراد أقسامه فيكون كل مندوب كذلك لاستلزام الأخص الأعم والنقض بانقسام الإنسان إلى أسود وغيره مع

---

(١) أبوعبدالله محمد بن علي التميمي المازري نسبة إلى مازر بليدة من جزيرة صقلية ، محدث فقيه أصولي من المالكية من مؤلفاته: المعلم بفوائد مسلم، شرح البرهان، شرح التلقين للقاضي عبدالوهاب، توفي سنة ٥٣٦هـ . الديباج: ٢/٢٥٠ ، شجرة النور الزكية: ١٢٧.

(٢) لعله حكاه في شرحه للبرهان، وهو مخطوط لم أقف عليه .

(٣) لم أقف عليه.

(٤) أبوبكر أحمد بن علي الجصاص، إمام الحنفية في عصره من مؤلفاته الفصول في الأصول، وأحكام القرآن، وقد جعل الفصول مقدمة له. توفي سنة ٣٧٠هـ . الفوائد البهية: ٢٧ ، الجواهر المضيئة: ١/٨٤ .

(٥) أورد الشارح احتجاج المصنف على الكرخي والرازي، ورأيهما على خلاف رأي المصنف، ولم ينبه إلى هذا الأمر، وكان الأولى بيان رأيهما وهو أن المندوب غير مأمور به. راجع : الفصول في الأصول: ٢/٧٩ ، وراجع رأي الكرخي في أصول السرخسي: ١/١٤ .

(٦) المرجع مفقود كما نبهت.

(٧) ما بين القوسين ساقط من (ب).

أنه ليس كل أسود حيوان غير وارد الصدق على جميع أفراد أقسامه،والجماد الأسود ليس من أفراد أقسامه فلا يضر عدم صدقه عليه.

قيل[1]: على الأول إن أردتم بالطاعة ما يتوقع الثواب على فعله.

سلمنا: الصغرى ونمنع الكبرى؛ لأن الطاعة بهذا المعنى لا تقابل المعصية؛لأن تاركها لا يستحق الذم وإن أريد بالطاعة فعل المأمور به فالكبرى مسلمة لكن الصغرى مصادرة.

وعلى الثاني: أن الأمر حقيقة للوجوب، فإذا أطلق الندب[2] كان مجازا ونحن نمنع إطلاق اسم المأمور به على المندوب بطريق الحقيقة.

احتج الكرخي والرازي بوجهين[3]:

الأول: لو كان المندوب مأمورا به لكان تركه معصية؛ إذ لا معنى للمعصية إلا مخالفة الأمر وترك المامور به محققا لقوله تعالى ﴿**أفعصيت أمري**﴾[4] والتالي باطل إجماعاً.

الثاني: لو كان مأمورا به لما صح قوله ﷺ (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة) [5]

بيان الملازمة أن الحديث دل على سلب الأمر عن السواك فلو كان المندوب مأمورا به كان السواك-لكونه مندوبا بالاتفاق-مأمورا به فلا يصح سلب الأمر عنه،ولأن الوجوب هو الذي يتضمن المشقة دون المندوب.

والجواب عن **الأول**: أن المعصية مخالفة أمر الإيجاب.

وقوله في الثاني: لأمرتهم أي:أمر إيجاب كليهما وإن كان على سبيل المجاز لكن يجب المصير إليه جمعا بين الأدلة مع أن الدلالة بالحديث إنما تتم لو كان السواك مندوبا زمان قوله عليه السلام (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك) وهو ممنوع لجواز أن يكون الندب بعد.

---

(١) القائل هو الأصفهاني: راجع بيان المختصر: ٣٩٤/١ .

(٢) هكذا في الأصل والصحيح : فإذا أطلق على الندب كما جاء في بيان المختصر: ٣٩٣/١ .

(٣) راجع الفصول في الأصول: ٨٧/٢ ، التقرير والتحبير: ٣٠٩/١.

(٤) طه : ٩٣ .

(٥) متفق عليه صحيح البخاري شرح فتح الباري: كتاب الجمعة باب السواك يوم الجمعة ٢٩/٥ . ولفظه مع كل صلاة. صحيح مسلم بشرح النووي كتاب الطهارة باب السواك حديث ٤٣(٢٥٣) ١٤٣/٣.

لا يقال الحكم بالندبية ثابت / أزلا فهو مندوب إليه عند تلفظه عليه السلام؛ لأنا نقول [أ/١٤٠] المندوب ليس حكما شرعيا بل متعلق الحكم مع أنه لا منافاة بين كونه مندوبا في نفس الأمر إذ ذاك وغير مندوب بأمره عليه السلام.

لا يقال السياق يدل على ندبيته حينئذ؛لأنا نقول لا يدل على ندبيته قبل التلفظ.

قال: مسألة المندوب ليس بتكليف خلافا للأستاذ وهي لفظية.

[المندوب ليس بتكليف] **أقول**: ذهب الأكثرون إلى أن المندوب ليس بتكليف(١).

وذهب أبو إسحاق الإسفراييني: إلى أنه تكليف(٢).

حجة الأكثرين: إن التكليف يشعر بإلزام مافيه كلفة ومشقة وذلك منتف عن المندوب لأنه مساو للمباح في التخيير بين الفعل والترك من غير حرج مع زيادة الثواب على الفعل.

فإن قال: تكليف باعتبار وجوب اعتقاد كونه مندوبا فمسلم لكنه حكم آخر،والمباح تكليف أيضا بهذا الاعتبار وهو مراده والله أعلم ؛لأنه قال الإباحة تكليف فلا نزاع إذن فإن قال فعله لما كان سببا للثواب كان الإتيان به رغبة في ذلك كلفة ومشقة فأشبه الواجب.

قلنا: يلزم أن يكون حكم الشارع على الفعل بكونه سببا للثواب تكليفا؛لأنه إن أتى بالفعل رغبة في الثواب الذي هو مسببه فهو شاق وإن تركه شق عليه ما فاته من الثواب وهو خلاف الإجماع؛لأنه من أحكام الوضع والنزاع لفظي؛لأن مراد الأكثرين أنه ليس بلازم الإتيان به ومراد الأستاذ وجوب اعتقاد ندبيته فلم يتوارد النفي والإثبات على شيء واحد،لا كما قيل مراد الأستاذ طلب ما فيه مشقة ما؛ لأنه يقول: الإباحة تكليف فلا يصح له تفسير التكليف بالطلب.

قال: مسألة المكروه منهي عنه غير مكلف به كالمندوب ويطلق أيضا على الحرام وعلى ترك الأولى.

[المكروه منهي عنه] **أقول** المكروه: لغة ضد المحبوب مأخوذ من الكريهة وهي الشدة في الحرب(٣).

---

(١) راجع البرهان: ١٠١/١ ، الإحكام: ١١٣/١ ، شرح تنقيح الفصول : ٧٩ ، البحر المحيط : ٢٨٩/١ ، تيسير التحرير: ٢٢٤/٢ ، فواتح الرحموت: ١١٢/١ .

(٢) وهو ما ذهب إليه الباقلاني وابن عقيل والموفق والطوفي ، وغيرهم . راجع البرهان : ١٠١/١ ، الإحكام: ١١٣/١ ، المسودة: ٣٥ ، شرح الكوكب المنير : ٤٠٥/١ .

(٣) راجع لسان العرب ، مادة ك.ر.هـ .٥٣٥/١٣، القاموس المحيط : ١٦١٦.

وفي الشرع: يطلق بالإشتراك(1).

ويراد به الحرام(2).

ويطلق ويراد به ترك ما مصلحته راجحة وإن لم يكن منهيا عنه كترك المندوبات.

وقد يراد به ما نهي عنه نهي تنزيه لا تحريم كالصلاة في الأوقات المكروهة.

وقد يراد به ما في القلب منه حزازة وإن كان غالب الظن الحل كأكل لحم الضبع.

فمن نظر إلى الاعتبار الأول حده بحد الحرام(3).

ومن نظر إلى الثاني حده بحد ترك الأولى(4).

ومن نظر إلى الثالث حده بالمنهي الذي لا ذمّ(5) على فاعله(6).

ومن نظر إلى الرابع حده بالذي فيه شبهة(7).

ولما كان نظر المصنف إلى الاعتبار الثالث حكم بأنه منهي عنه غير مكلف بتركه.

ومن أراد الاعتبار الأول حكم بأنه منهي عنه مكلف بتركه.

ومن أراد الاعتبار الثاني حكم بأنه غير منهي عنه ولا مكلف بتركه،فالنزاع لفظي .

والخلاف في أنه بالاعتبار الثاني والثالث من أحكام التكليف على نحو ما سبق في المندوب اختيارا وتزييفا(8).

قال: مسألة يطلق الجائز على المباح وعلى ما لا يمتنع من عقلي أو شرعي وعلى ما استوى الأمران فيه وعلى المشكوك فيه فيهما بالاعتبارين.

---

(1) راجع المستصفى : ٦٧/١ ، المحصول:ج١/ق٢/ ١٣١ .

(2) كثيرا ما يطلق القدماء كمالك والشافعي وأحمد وغيرهم لفظ المكروه على ما هو محرم حذارا من قوله تعالى: ﴿ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام﴾ النحل ١١٦ ، راجع المستصفى : ٦٧/١ ، المحصول:ج١/ق٢/ ١٣١ ، الإبهاج: ٥٩/١ ، البحر المحيط : ٢٩٦/١ ، شرح الكوكب المنير : ٤١٩/١.

(3) عرف أبوالقاسم الإسكافي شيخ إمام الحرمين المكروه بأنه: مايخاف العقاب على فعله. البرهان: ٣١١/١ .

(4) ذكر السمرقندي للمكروه تعريفين: " ما يكون تركه أولى من تحصيله" "ما الأولى أن لا يفعل". ميزان الأصول: ٤٣ .

وعرفه القرافي بأنه " ما رجح تركه على فعله شرعا من غير ذم" شرح تنقيح الفصول : ٧١ .

(5) في (ب): لا إثم.

(6) وقد عرفه إمام الحرمين بأنه: " ما زجر الشارع عنه و لم يَلُم على الإقدام عليه" البرهان : ٣١٣/١ .

(7) راجع المستصفى : ٦٧/١ ، البحر المحيط : ٢٩٧/١ .

(8) راجع الإحكام: ١١٤/١ ، بيان المختصر: ٣٩٧/١ .

[إطلاق الجائز على المباح]

أقول لما فرغ من المكروه شرع في أحكام المباح وذكره في أربع مسائل:

الأولى: في مفهومه المباح لغة: المعلن والمأذون فيه(1).

وفي الشرع: متعلق الإباحة(2)،/ ومن أسمائه الجائز. [141/أ]

ويطلق الجائز على ما لا يمتنع شرعا فيتناول الواجب والمندوب والمكروه والمباح.

ويطلق أيضا على ما لا يمتنع عقلا(3) وهو المسمى في عرف المنطقيين بالممكن العام(4) ويدخل فيه الواجب والممكن الخاص(5).

ويطلق أيضا على ما استوى الأمران فيه سواء استويا شرعا كالمباح وكفعل الصبي فإنه لا يوصف بالإباحة أو عقلا كالممكن الخاص الذي لا يمتنع وجوده ولا عدمه(6).

فعلى هذا، النسخ التي فيها مما استوى الأمران فيه مع لفظة فيهما(7) موجهة(8)، ولا تكرار لأن ما استوى طرفاه شرعا أعم من المباح لأن فعل الصبي كذلك وليس بمباح ومع إسقاطهما ما استوى الأمران فيه أعم من كونه شرعا أو عقلا والأعم لا إشعار له بالأخص فلا يحمل على أحدهما عينا فالنسخ التي فيها فيهما أوضح ويتناول ما لا يمتنع وجوده ولا عدمه وهو الممكن الخاص.

ويطلق الجائز على ما يشك فيه في الشرع و العقل باعتبار الاستواء وباعتبار الامتناع فيطلق على ما يشك أنه لا يمتنع شرعا وعلى ما يشك استواء الأمرين فيه عقلا.

فالجائز للمباح بالتفسير الأول وأعم منه بالثاني والثالث، ومباين له بالتفسير الأخير والثالث أخص من الثاني وهما مباينان للأخير.

---

(1) راجع مادة ب.و.ح لسان العرب: 416/2 ، مصباح المنير: 65/1 .

(2) راجع تعريف المباح في العدة: 167/1 ، البرهان : 313/1 ، المستصفى : 66/1 ، الإحكام: 114/1 ، الموافقات: 92/1 .

(3) راجع بيان المختصر: 397/1 ، الكليات: 340 .

(4) الممكن: هو عبارة عما لو فرض موجودا أو معدوما ، لم يلزم عنه لذاته محال، ولا يتم ترجيح أحد الأمرين له إلا بمرجح من خارج . المبين: 79 .

وأما الممكن العام: فهو سلب الضرورة عن أحد الطرفين. الكليات: 185 .

(5) الممكن الخاص: هو سلب الضرورة عن الطرفين . المصدر نفسه .

(6) راجع الإحكام: 114/1 ،

(7) خلت نسخة الشارح من كلمة فيهما.

(8) في (أ): متجهة.

قال: مسألة الإباحة حكم شرعي.

خلافا لبعض المعتزلة.

لنا: أنه خطاب الشارع.

قالوا: انتفاء الحرج وهو قبل الشرع.

[الإباحة حكم شرعي]

أقول: الإباحة حكم شرعي.

خلافا لبعض المعتزلة[1] فإنهم يقولون: المباح ما لا حرج في فعله وتركه وذلك ثابت قبل الشرع.

ونحن ننكر ذلك ونقول: الإباحة خطاب الشارع بالتخيير فالنزاع لفظي؛ لأنها إن فسرت بإذن الشارع كانت حكما شرعيا وإن فسرت بانتفاء الحرج كانت حكما عقليا[2].

قال: المباح غير مأمور به خلافا للكعبي.

لنا: أن الأمر طلب يستلزم الترجيح ولا ترجيح.

قال: كل مباح ترك حرام،وترك الحرام واجب وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب وتأول الإجماع على ذات الفعل لا بالنظر إلى ما يستلزمه جمعا بين الأدلة.

وأجيب بجوابين:

أحدهما: أنه غير متعين لذلك فليس بواجب وفيه تسليم أن الواجب واحد فما فعله فهو واجب قطعا.

الثاني: إلزامه أن الصلاة حرام إذا ترك بها واجبا وهو يلتزمه باعتبار الجهتين ولا مخلص إلا بأن ما لا يتم الواجب إلا به من عقلي أو عادي فليس بواجب وقول الأستاذ تكليف بعيد.

[المباح غير مأمور به]

أقول: المباح غير مأمور به عند الجمهور[3].

---

(١) راجع المستصفى : ٧٥/١ ، المحصول:ج١/ق٢/ ٣٥٩ ، الإحكام: ١١٥/١ ، شرح تنقيح الفصول : ٧٠، نهاية السول: ٨٠/١ ، المسودة: ٣٦ ، البحر المحيط : ٢٧٧/١ ، تيسير التحرير: ٢٢٥/٢ .

(٢) راجع بيان المختصر: ٣٩٨/١ ، البحر المحيط : ٢٧٧/١ .

(٣) راجع إحكام الفصول : ٧٦ ، المستصفى : ٧٤/١ ، الإحكام: ١١٥/١ ، كشف الأسرار: ٢٧٤/١ ـ٢٧٥، الموافقات: ٨٠/١ ، البحر المحيط : ٢٧٩/١ ، شرح الكوكب المنير : ٤٢٤/١ .

وقال الكعبي[1] وأتباعه من المعتزلة: لا مباح في الشرع بل كل ما يفرض مباحا فهو واجب مأمور به .

قال أيضا: المباح مأمور به ولكن دون المندوب كما أن المندوب دون الواجب[2].

حجة الجمهور[3]: أنه لو كان مأمورا به لترجح فعله على تركه،أما الملازمة فلأن الأمر طلب يستلزم ترجيح الفعل على الترك.

وأما بطلان التالي فلأن المباح لا ترجيح فيه على ما سبق من تعريفه وللكعبي منع عدم الترجيح تفريعا على القول بوجوبه.

والحق أن النزاع لفظي لأنه إن أريد أنه مأمور به باعتبار ذاته فليس كذلك ودليله لا ينهض عليه ودليل الجمهور ينفيه،وإن أريد أنه مأمور به بالتبعية باعتبار توقف الواجب عليه بوجه فهو مأمور به وإن كان المصنف منعه لكن فيه ما تقدم.

احتج الكعبي[4] بأن كل مباح هو ترك حرام،إذ ما من شيء يوصف بالإباحة إلا ويتحقق بمباشرة ترك حرام ما، وكل ما هو ترك حرام واجبا إجماعا،فالمباح واجب وهنا تم دليله.

وقوله: "وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب" جواب عن سؤال مقدر وهو: أنه ليس ترك الحرام نفس فعل المباح،غايته أنه يحصل بفعل المباح.

وأجاب: بأنه لا يضر فإن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب،وألزم أن الدليل والدعوى في مصادمة الإجماع فلا تسمع؛ لأن الإجماع على أن فعل المكلف ينقسم إلى مباح وواجب و لا شيء من المباح بواجب،واعتذر عن الإجماع بأن ما ذكرنا من الدليل قطعي فيجب تأويل الإجماع بذات الفعل فيخص الإجماع بذلك جمعا بين الأدلة؛ إذ الإجماع

---

(١) أبوالقاسم عبدالله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي رأس طائفة من المعتزلة تسمى الكعبية، والكعبي نسبة إلى قبيلة بني كعب ، له آراء في علم الكلام ، وآراء في أصول الفقه، منها أن المباح مأمور به ، وله كتب كثيرة في علم الكلام، توفي سنة ٣١٩هـ . انظر: البداية والنهاية: ٢٨٤/١١ ، وفيات الأعيان: ٢٤٨/٢ ، الفتح المبين: ١٧٠/١.

(٢) انظر رأي الكعبي في شرح اللمع: ١٥٠/١ ، البرهان : ٢٩٤/١ ، المستصفى : ٨٢/١ ، المحصول: ج١/ ق٢/ ٣٤٩ ، الإحكام: ١١٥/١ .

(٣) راجع إحكام الفصول : ٧٧ ، الإحكام: ١١٦/١ ، الموافقات: ٨٠/١.

(٤) انظر: الإحكام: ١١٦/١ ، نهاية السول: ٢٥٢/١ .

على انقسام الفعل إلى الأحكام الخمسة بالنظر إلى ذاته لا بالنظر إلى ما يستلزمه من ترك الحرام فيكون بحسب ذاته مباحا وبحسب ما يستلزمه واجبا والتخيير باعتبار الذات لا ينافي الترجيح باعتبار، فلا خرق للإجماع.

وأجيب بجوابين غير مرضيين عند المصنف.

الأول: لا نسلم أن فعل المباح لا يتم ترك الحرام إلا به،و سند المنع أنه غير متعين لذلك لإمكان ترك الحرام بفعل غير المباح من واجب أو مندوب فلا يكون المباح واجبا عينا وضعفه بأن فيه تسليم أن الواجب أحدهما لا بعينه فما فعل فهو واجب قطعا غاية ما في الباب أنه واجب مخير لا معين وهو لم يدع إلا أصل الوجوب.

لا يقال: قوله فما فعله فهو واجب قطعا إن أراد أنه واجب بخصوصه فممنوع،وإن أراد أنه واجب لاشتماله على الواجب الذي هو مسمى الضد فمسلم ولا يفيد الكعبي لأن مدعاه وجوب كل معين لا وجوب مسمى الضد.

لأنا نقول: كل واحد من المعينات من أفراد المباح ومن أفراد الواجب والمندوب والمكروه تصير لترك الحرام كخصال الكفارة فيكون فردا من أفراد الواجب.

وأيضا إذا وجب ذلك الفرد الذي حصل به ترك الحرام لا قائل بالفرق.

الجواب الثاني النقض وهو أنه لو صح الدليل المذكور لزم كون الصلاة حراما إذا ترك بها واجبا كالزكاة الواجبة على الفور،أما الملازمة فلأن الزكاة التي تجب على الفور لا تتم إلا بترك الصلاة فيكون ترك الصلاة واجبا فتكون الصلاة حراما وهو باطل؛وضعفه بأن للكعبي أن يلتزم كون الصلاة واجبة بالنظر إلى ذاتها حراما باعتبار تركه الزكاة بسببها كالصلاة في الدار المغصوبة.

ثم لما رأى المصنف ضعف ما رد به قول الكعبي قال: لا مخلص من دليله إلا بمنع أن ما لا يتم الواجب إلا به إن كان عقليا أو عاديا واجب.

والمصنف إنما خالف الجمهور فيما لا يتم الواجب إلا به لهذا الغرض و لا حاجة إلى شيء من هذا؛ لأن مراد الكعبي إن كان أن المباح واجب على البدل كالمخير فهو حق وإن أراد أنه واجب عينا فباطل.

ثم قال: وقول الأستاذ الإباحة تكليف بعيد[1] لما كان هذا القول يشارك قول الكعبي لاستلزام قول الكعبي أنه تكليف قال إنه بعيد؛ لأن التكليف طلب ما فيه كلفة ولا طلب في المباح.

والنزاع لفظي؛ لأن من قال الإباحة تكليف لا بالنظر إلى أصل الفعل بل بالنظر إلى وجوب اعتقاد / كونه مباحا. [١٤٣/أ]

والعجب من المصنف حكم بالبعد هنا وجعله خلافا وجعله لفظيا في قوله المندوب ليس بتكليف.

قال: المباح ليس بجنس للواجب، بل هما نوعان للحكم.

لنا: لو كان جنسا له لاستلزم النوع التخيير.

قالوا: مأذون فيهما واختص الواجب.

قلنا: تركتم فصل المباح.

[المباح ليس بجنس للواجب]

أقول: المحققون[2] على أن المباح ليس بجنس للواجب؛ بل هما نوعان للفعل الذي هو متعلق الحكم الشرعي[3].

وقوله: نوعان للحكم مجاز.

وظن قوم أنه جنس للواجب[4].

واحتج عليهم: بأنه لو كان المباح جنسا للواجب لاستلزم النوع التخيير بين الفعل والترك لاستلزام الخاص مما يستلزمه العام واللازم باطل لأن ذلك ينافي حقيقة الوجوب.

احتج الآخرون: بأنهما اشتركا في الإذن؛ إذ كل واحد منهما مأذون فيه واختص الواجب بفصل المنع من الترك فالمأذون الذي هو حقيقة المباح مشترك بين الواجب وغيره فيكون جنسا له.

---

(١) يرى الإمام أن مراد الأستاذ من كون الإباحة تكليف هو ورود التكليف باعتقاد إباحتها ، والتكليف بذلك الاعتقاد ، لا يكون تكليفا بذلك المباح، وهو تأويل بعيد. راجع المحصول: ج١/ق٢/ ٣٥٨ .

(٢) في (ب): إن المحققون . هكذا.

(٣) راجع إحكام الفصول : ١١٣ ، المستصفى : ٧٣/١ ، الإحكام: ١١٧/١ ، البحر المحيط :٢٣٢/١ ، جمع الجوامع بشرح المحلي : ١٧٢/١.

(٤) راجع المستصفى : ٧٣/١ ، فواتح الرحموت: ١٠٣/١ ، تيسير التحرير: ٢٢٧/٢ .

أجاب: بأنكم تركتم فصل المباح؛إذ ليس هو المأذون في فعله فقط بل وفي تركه وبهذا القيد لا يكون مشتركا بل مباينا.

والحق أن البحث لفظي؛ لأن من فسر المباح بالمأذون في فعله فقط فلا نزاع في أنه جنس ومن فسره بأنه المأذون في فعله وفي تركه فلا شك أنه مباين للواجب.

ويصح أن يحمل على بعد - : (تركتم فصل المباح) [1] على الفصل في اصطلاح الفقهاء لا المنطقيين أي: قسم المباح لامتناع وجود الجنس في الخارج دون الفصل فيجيء قول الكعبي[2].

ومن هنا نشأ الخلاف في الوجوب إذا نسخ هل يبقى الجواز؟

فقال الحنفية: لا يبقى[3] وهو قول الغزالي[4].

وقال غيره من الشافعية: يبقى الجواز[5].

حجة الحنفية[6]: أنهما متباينان ولو سلم فما هو جزء لواجب منتف بانتفائه لاستحالة بقاء حصة النوع من الجنس بعد عدم النوع ولا وجود للأعم إلا مشخصا؟ فالجواز الباقي ليس جزء الوجوب قطعا بل هو حكم آخر يثبت بدليل منفصل.

قال الآخرون[7]: الدال على الوجوب دال على الجواز تضمنا فالوجوب مركب وارتفاعه يكفي فيه ارتفاع جزءه فالدليل الدال على الجواز سالم عن المعارض فيثبته عملا به. والأول أصح.

قال: خطاب الوضع كالحكم على الوصف بالسببية الوقتية كالزوال والمعنوية كالإسكار والملك والضمان والعقوبات.

وبالمانع للحكم لحكمة تقتضي نقيض الحكم كالأبوة في القصاص.

---

(١) أي قول المصنف: (تركتم فصل .....)

(٢) وهو أن المباح مأمور به كما سبق بيانه في المسألة السالفة.

(٣) نسبه السرخسي للحنفية العراقيين. راجع أصول السرخسي: ٦٤/١ .

(٤) انظر: المستصفى: ٧٣/١ . وقد ذهب إليه الباجي والشيرازي والقاضي أبويعلى. راجع إحكام الفصول:١١٢ ، شرح اللمع: ١٨٧/١ ، المسودة: ١٦ .

(٥) **راجع المحصول:ج١/ق٢/ ٣٤٢ ، التحصيل: ٣١٢/١ ، البحر المحيط : ٢٣٥/١ ، فواتح الرحموت:١٠٣/١**

(٦) راجع: أصول السرخسي: ٦٤/١ .

(٧) راجع حجج القائلين ببقاء الجواز عند نسخ الوجوب في : المحصول:ج١/ق٢/ ٣٤٢ ، فواتح الرحموت: ١٠٣/١.

وبالمانع للسبب لحكمة تخل بحكمة السبب كالدين في الزكاة فان كان المستلزم عدمه فهو الشرط فيهما كالقدرة على التسليم والطهارة.

[خطاب الوضع] **أقول:** لما فرغ من بيان الأحكام الثابتة بخطاب الاقتضاء والتخيير شرع في الأحكام الثابتة بخطاب الوضع[(١)] وهي أصناف[(٢)].

الأول: الحكم على[(٣)] الوصف المعين بكونه سببا.

والسبب: عبارة عما يتوصل به إلى مقصود ما. ومنه سمي الحبل سببا[(٤)].

وأطلق شرعا: على بعض مسمياته لغة: وهو كل وصف ظاهر منضبط دل الدليل السمعي على كونه معرفا لإثبات حكم شرعي[(٥)] فلله تعالى في الزاني حكمان: وجوب/ [١٤٤/أ] الحد وسببية الزنا، وينقسم بحكم الاستقراء إلى وقتي ومعنوي.

فالوقتي: ما لا يستلزم في تعريفه للحكم حكمة باعثة عليه كجعل زوال الشمس أمارة معرفة لوجوب الصلاة في قوله تعالى ﴿**أقم الصلاة لدلوك الشمس**﴾[(٦)].

والمعنوي: ما يستلزم حكمة باعثة للشرع على شرع الحكم المسبب كالشدة المطربة المعرفة لتحريم شرب النبيذ لا لتحريم شرب الخمر فإن ذلك معروف بالنص والإجماع لا بالشدة[(٧)] فإذن الحكم الشرعي ليس نفس الوصف بل حكم الشرع عليه بالسببية، وكأسباب الملك من الإرث والبيع والهبة، وغير ذلك وأسباب الضمان كالإتلاف والغصب، وأسباب العقوبات وهي الجناية فإنها سبب في القصاص أو الدية بهذا صرح في المنتهى[(٨)]،

---

(١) معنى الوضع: هو أن الشرع وضع أمورا سميت أسبابا وشروطا ، وموانع يعرف عند وجودها أحكام الشرع من إثبات ونفي. راجع شرح تنقيح الفصول : ٧٩ ، شرح الكوكب المنير : ٤٣٥/١ .

(٢)راجع المستصفى : ٩٣/١ ، المحصول: ج١/ق٢/ ١٣٧؛ الإحكام : ١١٨/١ ، التحصيل: ١٧٧/١ ، شرح تنقيح الفصول :٧٨ ، نهاية السول: ٨٩/١ ، الموافقات: ١٢٨/١ البحر المحيط :٣٠٥/١ .

(٣) على : ساقطة من (ب).

(٤) راجع مادة س.ب.ب القاموس المحيط: ١٢٢ ، مختار الصحاح: ٢٨١ ، المصباح المنير: ٢٦٢ .

(٥) تابع فيه الآمدي في الإحكام : ١١٨/١، وراجع تعريف السبب في المستصفى: ٩٤/١، شرح تنقيح الفصول:٨١، جمع الجوامع بشرح المحلي: ٩٤/١..

(6) الإسراء ٧٨ .

(٧) راجع الإحكام: ١١٨/١ .

(٨) راجع المنتهى: ٤٠ .

فليس الملك والضمان والعقوبة أسبابا وإن صح في الأولين فهو ممتنع في الثالث؛ لأن العقوبات ليست سببا للقصاص بل الجناية هي السبب.

لا يقال: لو كانت السببية حكما شرعيا لاستدعت سببا آخر يعرفها ويلزم الدور أو التسلسل، وأيضا الوصف المعرف للحكم إن عرفه بنفسه لزم كونه معرفا قبل ورود الشرع وإن عرفه بصفة زائدة فالكلام فيها كما في الأول ويعود الكلام فيدور أو يتسلسل.

وأيضا الطريق إلى معرفة كون الوصف سببا للحكم ما يستلزمه من الحكمة المستدعية للحكم من جلب مصلحة أو دفع مفسدة وذلك ممتنع؛ لأنه لو كانت الحكمة معرفة للسببية لأمكن تعريف الحكم بها من غير حاجة إلى توسيط الوصف، وليس كذلك إجماعا ولكانت معرفة لها قبل ورود الشرع إن كانت الحكمة قديمة وتحتاج إلى معرف آخر إن كانت حادثة لخفائها ويعود الكلام ويتسلسل؛ لأنا نقول معرفة السببية مستندة إلى الخطاب أو إلى الحكمة الملازمة للوصف مع اقتران الحكم بها في صورة فلا يستدعي سببا آخر يعرفها ومنه يعلم جواب **الثاني**.

وجواب **الثالث** أن الحكمة المعرفة للسببية ليست مطلق الحكمة بل الحكمة المضبوطة بالوصف المقترن بالحكم فلا تكون بمجردها معرّفة للحكم؛لأنها إذا كانت خفية غير منضبطة بنفسها ولا بلزومها الذي هو الوصف لم تعرف الحكم لخفائها وعدم انضباطها لاختلافها بحسب الأشخاص والأزمان والأحوال،ودأب الشرع فيما هذا شأنه رد الناس إلى الأوصاف الظاهرة المنضبطة دفعا للحرج عنهم.

وجواب **الرابع** أن الحكمة إذا كانت منوطة[1] بالوصف فهي معروفة بنفسها غير مفتقرة إلى معرف ولا يلزم من تقديمها على الشرع أن تكون معرفة لتوقف ذلك على اعتبارها في الشرع.

الصنف[2] **الثاني**: الحكم على الوصف بكونه مانعا، إما للحكم وهو وصف وجودي ظاهر منضبط مستلزم لحكمة تقتضي نقيض حكم السبب مع بقاء حكمة السبب، كالأبوة في القصاص، فإنها وصف وجودي، ظاهر، منضبط، مانع لحكم القصاص؛ لاشتمال الأبوة على ما يقتضي عدم القصاص الذي هو حكم القتل المذكور، والذي

---

(١)في (أ): مضبوطة.

(٢) في (أ). الوصف.

اشتملت عليه كون الأب سببا في وجود الابن، فلا يصلح الابن سببا لإعدامه مع بقاء حكمة السبب، وهي حفظ النفس، ووجود السبب وهو / القتل العمد العدوان. [١٤٥/أ]

وإما **مانعا** : لسبب الحكم: وهو كل وصف يخل وجوده بحكمة السبب كالدين على من ملك نصابا فإنه وصف وجودي مقتض لاختلال حكمة سبب وجوب الزكاة فإن حكمة السبب الذي هو ملك النصاب مواساة الفقراء من فضل ماله، ولم يدع الدَّين في المال فضلا فحكمة المانع تخل بحكمة السبب؛ لأن ملك النصاب إنما جعل سببا إرفادا(١) للفقراء، وهو إذاأدى يبقى فقيرا محتاجا إلى ما دفع ليخلص ذمته من الدين، فاستلزم الدين الإخلال بحكمة السبب.

الصنف الثالث: الحكم على الوصف بكونه شرطا للحكم وحقيقته أن عدمه مستلزم لعدم الحكم كما أن المانع وجوده مستلزم لعدم الحكم فهذا عدمه مستلزم لعدم الحكم وذلك لحكمة في عدمه تقتضي نقيض الحكم أو تخل بحكمة السبب، فلهذا انقسم إلى شرط السبب وإلى شرط الحكم ويصح في المستلزم الرفع والنصب على الخبر المقدم وأشار بقوله (فيهما) إلى شرط الحكم وشرط السبب.

مثال شرط السبب: القدرة على التسليم في باب البيع فإنه شرط صحة البيع الذي هو سبب الحكم بانتقال الملك، و حكمة صحة البيع هي إباحة الانتفاع بالمبيع المتوقف على القدرة على الانتفاع المتوقف على القدرة على التسليم فعدمها يخل بحكمة السبب.

مثال شرط الحكم: الطهارة للصلاة لاشتمال عدم الطهارة مع الإتيان بمسمى الصلاة على ما يقتضي نقيض الحكم فإن عدمها يستلزم الحدث المنافي للتعظيم وذلك يقتضي نقيض الحكم الذي هو الثواب مع وجود سبب الحكم وهو الصلاة وبقاء حكمة السبب وهو التوجه إلى جناب الحق، فعلى هذا يكون أعطى الأول للثاني والثاني للأول وكذا هو في الأحكام.

وجعل بعض الشراح القدرة على التسليم شرط حكمة الحكم(٢) فإنّ عدمه ينافي حكمة صحة البيع التي هي إباحة الانتفاع، وجعل شرط السبب الطهارة للصلاة، فإن عدمها ينافي تعظيم الباري وهو السبب لوجوب الصلاة فأعطى الأول للأول ويكون على هذا

---

(١) في (أ): إرفاقا.

(٢) ذهب إلى هذا التستري والقطبي، انظر النقود والردود: ١٣٨/أ.

ضمير فيهما راجع إلى حكمة الحكم وحكمة السبب،والأول لولا ما فيه من جعل الثواب حكما أولى؛ لأن الصحة ليست حكما شرعيا على ما سيذكر.

قال وأما الصحة والبطلان أو الحكم بهما بأمر عقلي؛ لأنهما إما كون الفعل مسقطا للقضاء أو موافقة أمر الشارع.

والبطلان والفساد نقيضها.

الحنفية: الفاسد المشروع بأصله الممنوع بوصفه.

وأما الرخصة: فالمشروع لعذر مع قيام المحرم لولا العذر كأكل الميتة للمضطر والقصر والفطر في السفر واجبا ومندوبا ومباحا.

[الصحة و البطلان] **أقول:** أما الصحة والبطلان فقال صاحب الإحكام: إنهما من أحكام الوضع والإخبار[1]؛ لأن الحكم بصحة العبادة وبطلانها لا يفهم منه اقتضاء ولا تخيير.

وقال قوم الصحة: معناها الإباحة، والبطلان: معناه (الحرمة[2].

وذهب المصنف: إلى أن الصحة والبطلان أو الحكم بالصحة والبطلان)[3] أمر عقلي لا يحتاج إلى توقيف من الشرع؛ لأن الصحة في العبادات موافقة الأمر عند المتكلمين[4]. / وإن [١٤٦/أ] وجب القضاء كالصلاة بظن الطهارة.

وعند الفقهاء كون الفعل مسقطا للقضاء[5].

لايقال: القضاء لم يجب فكيف يسقط.

لأ نا نقول المعنى رفع وجوبه وهو مناقشة لفظية.

وأما في المعاملات: فترتب الأثر المطلوب منها عليها شرعا[6].

ولو قيل: العبادة صحيحة بهذا التفسير لكان حسنا.

---

(١) راجع الإحكام:١/١١٨ .

(٢) لم أقف على أصحاب هذا القول، وراجع تعريف الصحة والبطلان في: التلخيص: ١/١٧٣ ، المستصفى: ١/٩٤ ، البرهان : ١/١٤٢ ، الإحكام: ١/١٢١ ، الإبهاج: ١/٦٧ ، الموافقات: ١/٢٠٢ ، تيسير التحرير:٢/٢٣٣ .

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٤) الإحكام: ١/١٢١ .

(٥) المصدر نفسه .

(٦) المصدر نفسه .

لا يقال: فإذن يلزم ترتب الثواب على الصلاة الصحيحة وهو غير لازم لجواز إحباط العمل.

لأنا نقول: المراد جواز ترتب الثمرة لا وجوبه.

واستبعد المصنف كون الصحة أو الحكم بها أمر شرعي صرح به في المنتهى[(١)]؛ لأن العبادة إذا اشتملت على أركانها وشرائطها حكم العقل بصحتها بكل واحد من التفسيرين سواء حكم الشارع بالصحة أم لا.

قيل[(٢)]: إن أراد بكونه أمرا عقليا أنه لا مدخل للشرع فيه فممنوع؛ لتوقف الحكم على الشيء بكونه موافقا؛ لأمر الشارع على تصور أمره،وإن لم يرد ذلك بل أراد وهو الأقرب أن الفعل له مدخل في الحكم لا أنه يستقل بكونه صحيحا فلا نسلم بُعده.

والحق ما ذهب إليه المصنف؛ لأنهما صفتان للفعل الحادث وحدوث الصفة توجب حدوث الموصوف،فلا يكونان حكمين شرعيين وإن توقفا على الشرع.

وأما الصحة في المعاملات فقيل: لم يتعرض لها المصنف[(٣)].

والأظهر أيضا: أنها أمر عقلي؛ لأنه إذا كان الشيء مشتملا على الأسباب والشرائط وارتفاع الموانع حكم العقل بترتب أثره عليه شرعا سواء حكم الشرع بالصحة أم لا.

قلت: صرح بأنها في المعاملات حكم شرعي حيث قال في الإيماء: فإن ذكر الوصف صريح والحكم مستنبط مثل ﴿وأحل الله البيع﴾[(٤)].

ثم قال[(٥)]: - والحل يستلزم الصحة[(٦)]

والبطلان والفساد نقيضا: الصحة بكل من الاعتبارين فهما مترادفان[(٧)].

وقال الحنفية الباطل: الذي لم يشرع بأصله[(٨)] كبيع الملاقيح[(٩)].

---

(١) المنتهى: ص ٤١ .

(٢) قاله القطبي: النقود والردود: ١٣٩/ب .

(٣)قاله الأصفهاني : بيان المختصر: ١/ ٤٠٩.

(٤) البقرة:٢٧٥ ،

(٥) أي المصنف.

(٦) راجع قول المصنف في[م/٤٨٣] في مسالك العلة.

(٧) وهو رأي الجمهور. راجع المحصول:ج١/ق٢/ ١٤٣ ، الإحكام: ١٢٢/١ ، شرح الكوكب المنير : ٤٧٤/١ .

(٨) راجع ميزان الأصول: ٣٩ ، تيسير التحرير : ٢٣٦/٢ ، أنيس الفقهاء: ٢٠٩.

(٩) جمع ملقوح، وهو ما سيكون في بطون الإبل. راجع الرد المحتار على الدر المختار: ٥٣/٥ .

والفاسد: ما شرع بأصله دون وصفه[1] كبيع الدرهم بالدرهمين، فإنه مشروع من حيث إنه بيع فإذا طرح الزيادة عندهم صح، و لم يحتج إلى تجديد عقد، فإن ثبت لهم ذلك فلا مشاحة في التسمية وهو أيضا أمر يدركه العقل؛ لأنه متى لم تكن موافقة لأمر الشارع أو غير مسقطة للقضاء أو لم يترتب الأمر عليها حكم العقل بالبطلان والفساد.

[الرخصة] **وأما الرخصة:** فالمشروع لعذر[2] مع قيام المحرم لو لا العذر[3].

وقال: المشروع: و لم يقل ما جاز فعله ليتناول الفعل والترك؛ لأن الترك وإن كان فعلا لكن على قول؛ لأن الترخص قد يكون بالترك كإسقاط لركعتين من الرباعية في السفر.

وقال: لعذر: ليخرج ما شرع لا لعذر كوجوب الصلاة.

وقوله: مع قيام المحرم احترازاً من المشروع لعذر، لا مع قيام المحرم كالإطعام في الظهار؛ لأن عند فقدان الرقبة لا يكون الإعتاق واجبا والا لزم التكليف بالمحال.

وقال: لولا العذر؛ لأنه عند وجوده لا يكون المحرم قائما وإلا لزم اجتماع الجواز والتحريم.

وحاصله: أن دليل الحرمة إذا بقي معمولا به وكان التخلف به لمانع كان في حق المكلف لولاه ثبتت الحرمة في حقه فهو الرخصة وإلا فهو العزيمة ويلزم عليه أن يكون الإطعام في الظهار رخصة،ثم الرخصة قد تكون واجبة كأكل الميتة للمضطر وقد تكون مندوبا كقصر المسافر الصلاة،وقد تكون مباحة كفطر المسافر في رمضان / واستعمل [١٤٧/أ] المصنف اللف والنشر.

[العزيمة] **والعزيمة:** ما لزم العباد بإلزام الله تعالى[4] صرح به في المنتهى[5] ، فيختص حسب الاقتضاء بالواجب ولا يتوهم من تركها هنا أنها تقابل الرخصة.

وعلم مما ذكر أنهما من خطاب الاقتضاء والتخيير لا من خطاب الوضع.

---

(١) راجع ميزان الأصول: ٣٩ ، تيسير التحرير : ٢٣٦/٢ ، أنيس الفقهاء: ٢٠٩.

(٢) لعذر: ساقطة من (ب).

(٣) ذكره الآمدي مع اختلاف في اللفظ، الإحكام: ١٢٢/١ . وراجع تعريف الرخصة في المستصفى: ٩٨/١ ميزان الأصول: ٥٥ ، المحصول:ج١/ق٢/ ١٥٤ ، شرح تنقيح الفصول : ٨٥ .

(٤) تابع فيه الآمدي في الإحكام: ١٢٢/١ ، وراجع تعريف العزيمة : في المستصفى : ٩٨/١ ، ميزان الأصول: ٥٤ ، المحصول:ج١/ق٢/ ١٥٤ ، شرح تنقيح الفصول : ٨٧ .

(٥) راجع المنتهى: ٤١ .

قال: المحكوم فيه: الأفعال.

مسألة شرط المطلوب الإمكان ونسب خلافه إلى الأشعري.

والإجماع على صحة التكليف مما علم الله تعالى أنه لا يقع.

لنا لو صح التكليف بالمستحيل لكان مستدعى حصوله، ولا يصح أنه لا يتصور وقوعه واستدعاء حصوله فرعه؛ لأنه لو تصور مثبتا لزم تصور الأمر على خلاف ماهيته وهو محال.

فإن قيل لو لم يتصور لم تعلم إحالة الجمع بين الضدين؛لأن العلم بصفة الشيء فرع تصوره

قلنا الجمع المتصور جمع المختلفات، وهو المحكوم بنفيه عن الضدين

ولا يلزم من تصوره منفيا تصوره مثبتا

فإن قيل يتصور ذهنا للحكم عليه ولا في الخارج

قلنا فيكون الخارج مستحيلا والذهني بخلافه وأيضا يكون حكما بالاستحالة على ما ليس بمستحيل وأيضا الحكم على الخارج يستدعي تصور الخارج)

[المحكوم فيه: الأفعال]

أقول: ما فرغ من حكم وأبحاثه شرع في المحكوم فيه وهي أفعال المكلفين.

واعلم أن الأفعال إن كانت ممتنعة لذاتها فلا يجوز طلبها والتكليف بها عند المحققين[(١)] ونسب خلافه إلى الأشعري[(٢)] ونقله صاحب الإحكام عنه قولا[(٣)].

أما إن كانت الأفعال ممكنة لذاتها سواء كانت ممتنعة للغير وهو الذي علم الله أنه لا يقع أولا فالإجماع على صحة التكليف بها[(٤)].

واحتج على مختاره، بأنه لو صح التكليف بالمستحيل لكان المستحيل مستدعى حصوله في الخارج أما الملازمة فلأن التكليف به هو طلبه وهو استدعاء حصوله وأما بطلان التالي فلأن المحال لذاته غير متصور الوقوع وكلما هو غير متصور الوقوع يمتنع طلبه.

---

(١) راجع المستصفى : ٨٦/١ ، الإحكام: ١٢٤/١ ، شرح الكوكب المنير : ٤٨٥/١ ، تيسير التحرير : ١٣٧/٢ .

(٢) واختاره الطوفي من الحنابلة . راجع الإحكام: ١٢٤/١ ، راجع مختصر الطوفي: ١٥ .

(٣) في الإحكام: ١٢٤/١، قال الآمدي: " وهو لازم على أصله في اعتقاد وجوب مقارنة القدرة الحادثة للمقدور بها مع تقدم التكليق بالفعل على الفعل" .

(٤) القول بصحة التكليف به إجماعا تابع المصنف فيه الآمدي .، انظر الإحكام: ١٢٤/١ .

أما الأولى: فلأنه لو تحقق تصور وقوعه خارجا في نفس الطالب لزم تصور الشيء على خلاف ماهيته؛ لأنها لما كانت مستلزمة للوقوع في الخارج يكون تصور وقوعها في الخارج مخالفا لها؛ لأن التصور حصول صورة الشيء في الذهن فيكون تصور وقوعها في الخارج حصول صورتها في الخارج في الذهن وإذا لم يكن لوقوعها في الخارج تحقق لاستحالة تكون صورته الحاصلة في الذهن غير مطابقة له ويستحيل على الله تعالى تصور الأمر على خلاف ماهيته؛ لأنه جهل متصور ذاته مع عدم ما يلزم فإنه يقتضي أن تكون ذاته غير ذاته

وإنا لو تصورنا أربعة ليست بزوج وكلّ ما ليس بزوج ليس بأربعة فقد تصورنا أربعة ليست بأربعة

وأما الكبرى فلأن استدعاء الحصول (فرع تصوره فإذا انتفى انتفى. وقرر أيضا بطلان اللازم بوجه آخر وهو لو كان المستدعي الحصول)[1] لكان متصور الوقوع لكنه محال؛ لأنه لو تصور ثبوته فيه لزم تصور المحال على خلاف ماهيته؛ لأن ماهيته هي ما يمتنع في الخارج فما أمكن فيه لايكون مستحيلا فلا يكون المستحيل مستحيلا فيكون قوله وهو محال لكونه خلاف المقدر لا أنه محال لذاته

وما قيل[2]: من أنه منقوض بما علم الله أنه لا يقع فباطل؛ لأنه يتصور وقوعه نظرا إلى ذاته لأنها لا تنافي الوقوع

/قلت: وفي هذا الدليل نظر. [١٤٨/أ]

أما أولا فإنا نمنع إذ لا يلزم من التكليف استدعاء الحصول لجواز أن يكون للابتلاء حتى يثاب بسبب البشر ويعذب بسبب الكراهة كما صرح به المصنف في غير موضع.

سلمنا: ونمنع بطلان التالي ولا يلزم من استدعاء الحصول تصور كونه ثابتا في الخارج الذي هو محال واللازم من استدعاء الحصول تصور المحال فقط ولا يلزم من تصوره تصور كونه ثابتا في الخارج حتى يلزم تصور الأمر على خلاف ماهيته ويكفي في الحكم تصور المحكوم عليه بوجه.

ثم أورد المصنف معارضة في المقدمة الصغرى من بطلان اللازم. وتوجيهها لو لم يتصور وقوع المحال امتنع التصديق بإحالة وقوع الجمع بين الضدين لأن التصديق بثبوت الشيء

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ب).

(٢) هذا الاعتراض ذكره الأصفهاني: بيان المختصر: ٤١٤/١ .

الشيء للشيء فرع تصور ثبوت ذلك الشيء فالحكم بإحالة وقوع الجمع بين الضدين فرع تصور وقوع الجمع بين الضدين.

والمراد بالعلم في الموضعين التصديق؛لأن العلم قد يخص به.

أجاب بأنا لا ندعي انتفاء تصور المستحيل مطلقا بل انتفاء تصوره مثبتا وهو أخص ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم وما ذكرتم يستدعي تصوره مطلقا لا تصوره مثبتا.

وبيانه أن المتصور هو الجمع بين المختلفات كالسواد والحلاوة وهو المحكوم بنفيه عن الضدين؛فنحن لا نتصور الضدين أولا ثم نحكم على اجتماعهما بالاستحالة بل العقل يحكم سلب الاجتماع المتصور بين المختلفات كالاجتماع المتصور بين السواد والحركة في الجسم المتحرك عن الضدين،وسلب الاجتماع عن الضدين لا يتوقف على تصورهما مجتمعين.

وقوله العلم بصفة الشيء فرع تصوره ممنوع؛لأن النسب والإضافات لا تفعل في أنفسها ويصدق ثبوتها لغيرها.

سلمنا: ولا يلزم من سلب الشيء عن الغير ثبوت ذلك الغير؛لأن السالبة لا تستدعي وجود موضوع.

سلمنا: والإحالة صفة للاجتماع المطلق المتصور بين المختلفات والمراد أن مثل ذلك الاجتماع يستحيل في الضدين.

و قوله لا يلزم من تصوره منفيا تصوره مثبتا لدفع قول من قال تصور السلب يتوقف على تصور الإيجاب كما في العدم والملكة؛إذ سلب الشيء عن الشيء لا يتوقف على ثبوته له بل يتوقف على تصور ثبوته فقط وتصور العام لا يستلزم تصور الخاص،ويلزم من انتفاء الجمع بين المختلفات عن الضدين انتفاء الجمع المطلق عنهما؛لأنه إذا لم يكن للمطلق وجود إلا في اجتماع الأمور المختلفة لزم من انتفاء اجتماعهما انتفاء الجمع المطلق.

ثم قوله العلم بصفة (الشيء فرع تصوره إنما يصح إذا اعتبر في الصفة إضافتها إلى الشيء كإحالة الجمع بين الضدين في مثالنا إذ العلم بصفة)[1] الشيء مطلقا كالعلم بالزوجية مثلا التي هي صفة الأربعة لا تتوقف على تصور الأربعة بخلاف الحكم بزوجية الأربعة فإنه يتوقف على تصورها.

---

(١) ما بين القوسين ساقط من (ب).

لا يقال: فعلي هذا لا يناقض قولنا الضدان لا يجتمعان قولنا الضدان يجتمعان لعدم اتحاد الموضوع: لأن الحكم عليه نفيا جمع المختلفات الغير / متضادة والمحكوم بثبوته جمع المتضادة. [١٤٩/أ]
لأنا نقول أعم كما تقدم ويلزم من نفي الأعم نفي الأخص.

واعلم أن بحث المصنف يستلزم عدم عموم تعلق علم الله تعالى والحق العموم.

ثم أورد المصنف أيضا معارضة أخرى في المقدمة وتوجيهها أن يقول اجتماع الضدين مقصود هنا لأنا نحكم عليه بالحكم الثبوتي بأنه معدوم ومستحيل وثبوت الشيء لغيره فرع ثبوته في نفسه فهو ثابت وإذ ليس في الخارج فهو في الذهن وذلك كاف في طلبه ولا يلزم تصور الشيء على خلاف ماهيته.

ثم أجاب عنه من ثلاثة أوجه:

الأول: أن الذهني يكون ممكنا إذ المقدر وقوع الجمع فيه والخارج يكون مستحيلا ولا نزاع في التكليف بالأول[1]، إنما النزاع في تكليف بالممتنع لذاته في الخارج فلا يكون المستحيل هو المتصور.

الثاني: أن الحكم بالاستحالة يكون على المتصور وقد ذكرتم أن ذلك هو الذهني وهو غير مستحيل ضرورة أن المحال ممكن الوقوع في الذهن وإن كان ممتنعا في الخارج فقد حكمتم بالاستحالة عى ماليس بمستحيل.

الثالث: أن تصوره ذهنا لا يكفيكم ولا يضرنا لأن حكم الذهن على الخارج بالامتناع يستدعي تصوره للخارج؛ لأنه لو لم يتصور وقوعه في الخارج استحال الحكم باستحالته فيه وقد بينا أنه لا يتصور لأنه تصور للأمر على خلاف ماهيته.

قيل: في الأجوبة نظر[2].

أما **الأول:** فلأن معنى قولنا اجتماع الضدين محال في الخارج ليس هو أن ما يصدق عليه اجتماع الضدين في الخارج فهو محال في الخارج كما في قولنا كل إنسان حيوان في الخارج بل معناه أن اتصاف الضدين **بالاجتماع** المطلق في الخارج محال وهذا لا يقتضي وجود الموضوع في الخارج فإنه من القضايا الذهنية لا الخارجية.

وأما **الثاني** فلأن الخصم لا يسلم **أن** المستحيل لذاته هو ما يمتنع تصوره.

---

(١) في (ب): بالأولى.

(٢) هذه الاعتراضات أوردها القطبي، والخنجي. انظر: النقود والردود: ١٤٢/ب، ١٤٣/أ.

وأما **الثالث** فلأن الحكم على المستحيل الخارجي بما ذكرنا من التغير لا يستدعي تصوره في الخارج.

قال: والجواب الحق أن يقال الجمع المتصور جمع المختلفات إلى آخره.

قلت الأول والثاني غير موجهين؛ لأنه ما ادعى وجود الموضوع في الخارج ولا قال في الجواب أن المستحيل لذاته هو ما يمتنع تصوره.

قال: المخالف لو لم يصح لم يقع لأن العاصي مأمور وقد علم الله أنه لا يقع وأخبر أنه لا يؤمن وكذلك من علم بموته ومن نسخ عنه قبل تمكنه.

ولأن المكلف لا قدرة له إلا حال الفعل فقد كلف غير مستطيع ولأن الافعال مخلوقة لله تعالى ومن هذين نسب تكليف المحال للأشعري.

وأجيب: بأن ذلك لا يمنع تصور الوقوع لجوازه منه فهو غير محل النزاع وبأن ذلك يستلزم أن التكاليف كلها تكليف بالمستحيل.

قالوا: كلف أبا جهل تصديق رسول الله ﷺ في جميع ما جاء به ومنه ألا يصدقه فقد كلفه بأن يصدقه في أن لا يصدقه وهو مستلزم أن لا يصدقه.

والجواب أنهم كلفوا تصديقه وإخبار رسوله ﷺ كإخبار نوح ولا يخرج الممكن عن الإمكان بخبر أو علم.

نعم لو كلفوا بعد علمهم لانتفت فائدة التكليف ومثله غير واقع)

أقول: احتج مجوز بوجهين:

/**الأول:** لو لم يصح لم يقع واللازم باطل أما الملازمة فلانعكاس كل ما وقع فهو ممكن [١٥٠/أ] بعكس النقيض إلى الملازمة.

وأما بطلان التالي فمن وجوه.

الأول: أن العاصي بترك الفعل مأمور بالاتيان به وإلا لم يكن عاصيا بتركه ويمتنع منه الفعل لأن الله تعالى علم أنه لا يقع وخلاف معلوم الله تعالى محال وإلا لزم جهله تعالى عن ذلك فيكون الممتنع مأمورا به.

وأيضا الكافر مكلف بالإيمان وقد أخبر الله تعالى أنه لا يؤمن لقوله تعالى ﴿**سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون**﴾[1]. فوقوع الإيمان فيهم محال وإلا لزم كذب خبره تعالى فيكون التكليف بالممتنع واقعا.

ومنها: أنه تعالى كلف من علم بموته قبل تمكنه من الفعل (المأمور به وهو حينئذ يمتنع منه الفعل وكذلك كلف من نسخ عنه قبل تمكنه من الفعل مع أنه يمكنه)[2] الإتيان بالفعل امتثالا.

ومنها: أن المكلف لا قدرة له على الفعل إلا حال صدور الفعل إذ لو وجدت القدرة قبل الفعل لكان لها متعلق موجود لاستحالة كون المعدوم مقدورا فيكون الفعل قبل صدوره ممتنعا ضرورة عدم قدرته عليه وهو مكلف إذ ذاك لأن استدعاء الفعل مقدم عليه إذ لا يتصور إلا في المستقبل ضرورة امتناع إيجاد الموجود فهو حال التكليف غير مستطيع.

ومنها أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى بدليل ﴿**والله خلقكم وما تعملون**﴾[3] ولأنها لو كانت مخلوقة للعبد لكان خالقا لها بالطبع وهو باطل إجماعا أو بالاختيار فيكون عالما بتفاصيل الحركات والسكنات الصادرة منه لأنه لا بد وأن يكون مريدا لتفاصيل ما صدر عنه وإلا لم تكن بالاختيار ويلزم من كونه مريدا لها أن يكون عالما بها وليس كذلك فلا تكون مخلوقة له[4]، فتكون مخلوقة لله تعالى فيكون التكليف بها تكليف بما لا قدرة للعبد عليه لامتناع وقوع ما وقع بقدرة الله بقدرة العبد.

ومن قول الأشعري أن المكلف لا قدرة له إلا حال الفعل وأن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى فنسب إليه القول بالتكليف بالمحال وإلا فهو لم يصرح به[5].

والجواب: أن علم الله تعالى وإخباره بعدم وقوع الفعل وكون الفعل مع القدرة وكون الأفعال مخلوقة لله تعالى لا يمتنع تصور وقوع الفعل من المكلف لجواز تصور الوقوع منه فهو

---

(١) البقرة: ٦ .

(٢) ما بين القوسين ساقط من (أ).

(٣) الصافات: ٩٦ .

(٤) له: ساقطة من (أ).

(٥) هو لازم قوله بوجوب مقارنة القدرة الحادثة للمقدور بها ، وقد مر في التكليف بالممتنع لذاته. راجع ص ٣٨٥

غيرهما فهي يجوز صدورها بحسب الذات من المكلف وإن امتنعت لأمر خارجي ولا نزاع فيه.

الثاني أن ماذكرتم يبطل المجمع عليه فيكون باطلا؛ لأنه يستلزم أن تكون التكاليف كلها تكليف بالمستحيل،أما كون القدرة مع الفعل وكون الأفعال مخلوقة لله تعالى تستلزم كل واحد منها ذلك فواضح ،وأما استلزام العلم ذلك فلوجوب وجود الفعل أو عدمه لوجوب تعلق العلم بأحدهما،وأيا ما كان يتعين ويمتنع الآخر فالتكليف إما بالواجب أو بالممتنع وكلاهما تكليف بالمحال،وأما الاخبار والموت والنسخ فلا يعم وكون كل تكليف تكليف بالمستحيل باطل؛لأن بعض من جوز التكليف بالمحال لم يقل بوقوعه ومن قال بالوقوع لم يعمم وغير المجوز أوضح.

قيل: لا يصح منع الإجماع مسندا[1] إذ[2] القائل بهذين ـ ويكون ما علم الله وقوعه أو أخبر عنه واجبا،ويكون ما علم عدمه أو أخبر عنه ممتنعا ـ يقول إن التكاليف كلها تكليف بالمحال.

(أما عندنا فلأن شرط المطلوب الإمكان، وأما عندهم؛ فلأن إيمان من علم الله أنه لا يؤمن ممكن بحسب ذاته، ودعوى امتناعه لذاته عناد.

قلنا: وفيه نظر؛ لأن المستدل يَهِم أن المجيب ألزمه أن التكاليف كلها تكليف بالمحال لذاته يمنع الاستلزام ، ولا يبقي غير الجواب الأول.)[3]

(سلمنا الإجماع / لكن ظني، لا يعارض القواطع. [١٥١/أ]

قلت: وفيه نظر؛ لأن الأشعري قائل بهذين ومجوز للتكليف بالمحال[4] ومانع للتكليف به في مسألة مالايتم الواجب إلا به وفي مسألة تكليف الغافل[5].

وقوله الإجماع ظني نمنعه)[6].

---

(١) مسندا: ساقطة من (أ).

(٢) في (ب): بكون.

(٣) ما بين القوسين ساقط من (أ).

(٤) راجع : الإحكام: ١٢٤/١ ، نهاية السول: ٣٤٧/١ .

(٥) يقول الأسنوي: " للأشعري هنا قولان: نقلهما ابن التلمساني وغيره، " نهاية السول: ٣١٦/١.

(٦) ما بين القوسين ساقط من (ب).

فإن قيل: في الثالث والرابع نظر، لأن التكليف عند الأشاعرة إنما يتوجه حال المباشرة على ما حكى الإمام في المحصول[1]، وقبل ذلك لا لأمر بل هو إعلام فإنه في الزمان الثاني يصير مأمورا به بالمباشرة فلم يكلف من علم بموته ومن نسخ عنه قبل تمكنه.

قلت: لو صح ذلك لم يعص أحد لعدم التكليف.

قيل: على الخامس، لانسلم أنها لو كانت قبله لوجد لها متعلق. سلمنا، لكن التكليف مع عدم الاستطاعة إنما يلزم لو كلف حال عدم القدرة بالإتيان بالمأمور به إذ ذاك، أما إذا كلف حال عدم القدرة بالإتيان به حال القدرة فلا؛ ولأنه يلزم كون قدرة الباري تعالى مع الفعل لا قبله فتكون حادثة.

ورد بأن القدرة حاصلة قبل صدور الفعل وشرط تأثيرها في الفعل الإرادة والداعية وإذا انتفى الشرط انتفى المشروط فلا تكون القدرة على وجه تؤثر. حاصله وهو المراد بنفي حصول القدرة و لا يلزم حدوث قدرته تعالى لأن القدرة الأزلية تحدث كل شيء أراده الله تعالى بالإرادة الأزلية في زمان اقتضت الحكمة البالغة حصوله فيه.

وقوله إنما كلف بالحال بالإيقاع في ثاني حال باطل[2]؛ لأن الإيقاع المكلف به في ثاني حال؛ إن كان نفس الفعل فالتكليف به محال كالتكليف بالفعل، وإن كان غيره عاد الكلام إليه بأن نقول التكليف به إنما يتوجه عند الشروع فيه على أن المسألة مشكلة لأن الفعل قبل القدرة المستجمعة لشرائط التأثير يمتنع صدوره وعندها يجب صدوره فيلزم على مذهب المعتزلة كون الممتنع مكلفا به وعلى مذهب الأشاعرة كون الواجب مكلفا به وإنه لايعصي أحداً.

احتجوا **ثانيا** بأنه لو لم يخير لم يقع.

بيان بطلان التالي أن الله تعالى كلف أبا جهل بالإيمان وهو تصديق الرسول في جميع ما جاء به ومما جاء به أن أبا جهل لا يصدقه فقد كلفه بأن يصدقه في أن لا يصدقه وتكليفه أن يصدقه في هذا الخبر المستلزم ألا يصدقه وإلا لزم كذب خبر الله تعالى فيكون تكليفا

---

(١) انظر : المحصول:ج١/ق٢/ ٤٥٦ .

(٢) باطل: ساقطة من (أ).

بالتصديق حالة امتناع التصديق وهو تكليف (بالجمع بين الضدين)(١) لكونه مكلفا بتصديق هذا الخبر؛ لأنه مما جاء به وهذا الخبر يستلزم ألا يؤمن لاستحالة خلف خبر الله تعالى.

والجواب: أنهم لم يكلفوا إلا تصديقه وهو ممكن في نفسه متصور وقوعه لكنه مما علم الله أنه لا يقع وإخبار الله لرسوله كإخباره لنوح في قوله ﴿**أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن**﴾(٢) لا أنه عليه السلام أخبر أبا جهل بذلك ولا يخرج الممكن عن الإمكان الذاتي إلى الامتناع الذاتي بخبر أو علم فهو غير محل النزاع،ويصح أن يضاف إلى الفاعل أي إخبار الرسول الأمة كإخبار الله نوحا مع أنهم كانوا مكلفين بالإيمان،ووجه التشبيه أنه إذا كان إخبار نوح المؤكد بأن لم يخرج الممكن عن إمكانه بعدم إخراج خبر الرسول مع عدم تأكيده أولا ولو تركه لكان أحسن؛لأن قضية إخبار نوح كقضية أبي جهل.

والخصم استدل بكل منهما فله أن يمنع في كل منهما.

ومما أجيب به عن هذا السؤال أنا لا نسلم أن من الإيمان تصديقه في كل ما أخبر عنه / بل في كل ما علم أنه أخبر عنه فلا يلزم بالتكليف بصدق هذا الخبر إلا إذا علم أنه خبر [١٥٢/أ] الله تعالى، ولو علم ذلك لعلم صدق الرسول،ولو علم صدقه لم يوجد هذا الخبر منه تعالى لاستلازمه الكذب،وإذا لم يوجد لم يكلف بتصديقه فالتكليف بهذا الخبر يستلزم عدم التكليف به فلا يكون مكلفا به وأيضا من الإيمان تصديقه في كل ما أخبر به تصديقا إجماليا أي يعتقد على سبيل الإجمال أن كل خبر من أخباره تعالى صدق،ويلزم منه التكليف بصدق هذا الخبر تصديقا إجماليا وهو لا يستلزم التكليف بالمحال لذاته إنما المستلزم لذلك التكليف بالتصديق التفصيلي وهو مشروط بوجود العلم بهذا الخبر وهو غير مكلف به(٣) لما تقدم وأيضا لا نسلم أن أبا جهل مأمور بالإيمان بعد نزول أنه لا يؤمن لجواز أن يكون الإخبار بأنه لا يؤمن لتضمنه التكليف ناسخا في حقه التكليف الأول.

ثم قال المصنف: نعم لو كلفوا بعد علمهم وهو جواب عن سؤال مقدر تقريره لو صح التكليف بما علم وقوعه لصح التكليف بما علم المكلف انتفاء وقوعه وأنت لا تقول به.

---

(١) في (ب): بالممتنع لذاته.

(٢) هود: ٣٦ .

(٣) به ساقطة من (أ).

وأجاب: بالفرق وهو أن الذي لا أقول به في التكليف بالممتنع للغير هو ما لو كلفوا بعد علمهم بامتناع الوقوع منهم لكن لا استحالة التكليف به لينهض نقضا بل لانتفاء فائدة التكليف التي هي الامتثال والابتلاء ومثل هذا التكليف الذي لا يشتمل على فائدة غير واقع بل غير جائز شرعا وقد منع المصنف جوازه في قوله وأجيب بانتفاء فائدة التكليف.

قال: مسألة حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في التكليف قطعا خلافا لأصحاب الرأي وهي مفروضة في تكليف الكفار بالفرع .

والظاهر الوقوع.

لنا: لو كان شرطا لم تجب صلاة على محدث وجنب ولا قبل النية ولا ا الله أكبر قبل النية ولا اللام قبل الهمزة وذلك باطل قطعاً.

ط حصول التكليف ... لكفار)]

أقول: لا يشترط في التكليف بالفعل أن يكون شرطه حاصلا حالة التكليف بل يجوز التكليف بالفعل وإن لم يحصل شرطه شرعا[1] خلافا للحنفية وأبي حامد الأسفرائيني من الشافعية[2] ولأحد قولي المالكية[3].

والمسألة (مفروضة في بعض جزئيات محل النزاع وهو تكليف الكفار بالفروع مع انتفاء شرطها وهو الإيمان حتى يعذب بالفروع كما يعذب بالإيمان)[4] وهذه مسألة مترجمة في

---

(١) راجع محل النزاع في المسألة: في تقريرات الشربيني على حاشية البناني على شرح المحلي لجمع الجوامع: ٢١٠/١ . وراجع أيضاً: المستصفى : ٩١/١ ، الإحكام: ١٣٣/١ ، البحر المحيط : ٤١٣/١ .

(٢) نفى ابن أمير الحاج نسبته إلى الحنفية.راجع التقرير والتحبير: ١٨٨/١ وقد استنكر ذلك محب الدين عبدالشكور نسبته إليهم لما يلزم عنه من عدم كون المحدث مكلفاً بالصلاة وكذا الجنب. وألا يكون أحد مكلف بالحج إلا بالإحرام، ولا بالصلاة إلا بالتحريمة ....الخ. وقال: كيف ساغ لهم أن ينسبوا مثل هذا القول الفضيع إلى هؤلاء الأكابر أولي الأيدي والأبصار. انظر: فواتح الرحموت: ١٢٩/١ .

(٣) نسبه المازري إلى ابن خويز منداد . راجع البحر المحيط : ٤١٣/١ .

(٤) ما بين القوسين ساقط من (ب).

أكثر الكتب بالكفار مخاطبون بفروع الإسلام، وهو أحسن[1] وإن كان ابـن برهـان[2] قد خطأهم أيضا محتجا بأن الكافر منهي عن الصلاة فلا يكون مخاطبا بها.[3]

قال: وإنما كلف بالتوصل إلى فروع الإيمان وهذا مقتضب من البرهان.[4]

وإنما قلنا: إنه أحسن؛ إذ لا خلاف أن المسلم لو بقي محدثا إلى آخر عمره عوقب علـى ترك الصلاة إجماعا.

وقيل: إن الكفار مخاطبون بالنواهي دون الأوامر[5] ؛ إذ الانتهاء ممكن مع الكفر بخلاف الائتمار والمراد بالشرط الشرعي ما تتوقف عليه صحة الشيء شرعا لا وجـوده فخـرج عنـه الممكن من الأداء الزائل بـالنوم، فإنـه شـرط في التكليـف بأدائـه وليـس شـرطا في التكليـف بوجوبه فإنه يجب عليه الصلاة بدخول الوقت ولذلك وجب القضاء ولا يجب الأداء وخرج التمكن من الفهم الذي ليس حاصلا للصبي والمجنون ولهذا لم يكلفا بأداء الصلاة بعد دخول الوقت فهما وإن كانا شرطين شرعيين لكن مما يتوقف / وجـود الشـيء عليهمـا ويمكـن أن [١٥٣/أ] يقال لا حاجة إلى التفصيل؛ لأن المذكور شرطان عقليان لا شرعيان.

واعلم أن ما ذكر يَشكل بالنقاء من الحيض والنفاس فإنه شرط شرعي وحصوله شـرط في التكليف بالصلاة[6] وهذا إنما جاء من تعميمه، والكلام معمـم في الجـواز والوقـوع؛ أمـا الجواز فقطعي وأما الوقوع فالظاهر الوقوع.

---

(١) هذه المسألة عند الحنفية مبتدأة وليست جزئية للمسألة السابقة ولم يتناولوها في كتبهم. انظر: فواتح الرحموت: ١٢٩/١ ، ويـرى أمير بادشاه بأن الخلاف ابتداء هو في جواز التكليف بما شرط في صحته الإيمان حال عدمه. انظر: تيسير التحرير : ١٤٨/٢ .

(٢) أبوالفتح أحمد بن علي بن برهان البغدادي الشافعي، كان من أصحاب ابـن عقيـل الحنبلي ثـم تحـول شـافعياً، وتفقـه علـى الشاشي والغزالي، كان حاد الذهن ، حافظاء من مؤلفاته البسيط، والوسيط، والأوسط، والوجيز توفي سـنة ٥٢٠هـ . راجـع طبقات السبكي: ٣٠/٦ ، طبقات ابن هداية الله: ٢٠١ .

(٣) راجع: البحر المحيط : ٤١٣/١ .

(٤) راجع البرهان : ١٠٨/١

(٥) قاله القاضي أبويعلى ونسـبه إلى الإمـام أحمـد في روايـة عنـه، وإلى الجرجـاني مـن الحنفيـة. راجـع العـدة: ٣٥٩/٢ ، المسودة : ٤٦ . ذكر الزركشي في مسألة خطاب الكفار بالفروع سبعة أقوال من ضمنها القول بأنهم مخاطبون بالنواهي. البحر المحيط : ٤٠١/١ ، وراجع المسألة في التلخيص: ٣٩٠/١ ، شـرح اللمـع : ٢٧٤/١ ، المحصول: ج١/ق٢/ ٤٠٠، الإحكام: ١٣٤/١ .

(٦) ذكر الزركشي أن بعضهم استثنى مسألة الطهارة من الحيض والنفاس من الموضوع. راجع البحر المحيط: ٤١٢/١.

احتج المصنف بأنه لو كان حصول الشرط الشرعي شرطا في التكليف بالمشروط لم تجب صلاة على محدث وجنب؛ لانتفاء شرطها وهو الطهارة ولم تجب الصلاة قبل النية لأنها شرطها وقد انتفت،ولا الله أكبر قبل النية ولا اللام من الله أكبر قبل الهمزة؛لأنها شرط في وجوب اللام؛ لأن الشرع راعى الترتيب في الحروف كما روعي في اللغة واللازم باطل.

لا يقال نمنع بطلان التالي وسنده أن أبا هاشم يقول لو بقي المسلم محدثا إلى آخر عمره لقي الله تعالى وهو غير مخاطب بالصلاة[1]؛ لأنا نقول معناه أنه غير مخاطب بالأداء لا أنها غير واجبة بحيث لا يعاقب بتركها؛لأن ذلك خرق للإجماع فهو مخاطب في الزمان الأول يفعل فيه الإيمان،والعبادات في الثاني.

واعلم أن هذا لا يعيد إلا إذا ادعى الخصم العموم أما في المسألة المفروضة فلا إلا أن يكون بالقياس عليه.

قال: قالوا: لو كلف بها لصحت منه.

قلنا: غير محل النزاع.

قالوا: لو صح لأمكن الامتثال وفي الكفر لا يمكن وبعده يسقط.

قلنا: يسلم ويفعل كالمحدث.

أقول: احتج الخصوم بوجهين:[2]

الأول: لو كلف الكافر بالفروع لصحت منه واللازم باطل أما الملازمة؛ فلأن الصحة موافقة الأمر وأما بطلان اللازم فبالاتفاق.

أجاب بمنع اللزوم وما ذكرتم ليس محل النزاع؛ إذ لا نقول[3] أنه مأمور به حالة كفره. نعم يصح منه أن يؤمن ويفعل كالمحدث فهو مكلف بها حالة الكفر وبأدائها بعد شرطها أو نقول معنى صحة تكليفهم أنهم يعاقبون بترك الفروع كما يعاقبون بترك الإيمان وإنما يلزم ما ذكرتم لو كلف بأدائها حالة الكفر. وهذا أولى من الأول؛لأن المصنف ذكر الأول جوابا

---

(١) المصدر نفسه ٤١٣/١ .

(٢) راجع حجج المانعين في أصول السرخسي:٧٤/١، إحكام الفصول: ١١٩، ميزان الأصول:١٩٥، المحصول:ج/١/ق٤٠١/٢، الإحكام: ١٣٣/١ .

(٣) في (أ): نريد.

شبهتهم الثانية وفي بعض النسخ (غير محل النزاع) أي: نمنع الملازمة فانه يجوز التكليف عقلا مع عدم الصحة شرعا وبه صرح في المنتهى[١].

الثاني لو كلف بها لأمكن الامتثال أما الملازمة فلأن الإمكان شرط التكليف وأما بطلان التالي فلأن الامتثال حالة الكفر مستحيل لعدم شرطه وأما بعده فلا يمكن لسقوط الأمر عنه والامتثال فرعه.

والجواب أنه في الكفر ممكن لذاته بأن يسلم ويفعل كالمحدث غايته أنه مع الكفر لا يمكن وذلك ضرورة بشرط المحمول ولأننا في الإمكان الذاتي كقيام زيد وقت عدم قيامه فإنه ممكن وإن امتنع بشرط عدم قيامه ثم الامتثال بعد الكفر لا يمتنع لذاته وإنما امتنع[٢] بسبب إخبار الشرع بسقوطها عنهم ترغيبا لهم في الإسلام بخلاف المرتد ثم شرع يحتج للوقوع.

قال: الوقوع ﴿ومن يفعل ذلك﴾ ﴿ولم نك من المصلين﴾

قالوا: لو وقع لوجب القضاء.

قلنا: القضاء بأمر جديد فليس بينه وبين وقوع التكليف ولا صحته ربط عقلي).

أقول: مما يدل على وقوع تكليف الكفار بالفروع قوله تعالى: **﴿والذين لا يدعون مع الله إلها آخر﴾ إلى قوله ﴿يضاعف له العذاب يوم القيامة﴾**[٣] ووجه التمسك بها أن الله تعالى حكم بتضعيف العذاب بفعل ذلك أي بجميع ما تقدم ومنه الزنا وقتل النفس / [١٥٤/أ] ولو لا أنه محرم عليه ومنهي عنه لما أثم بفعله وهذا لا ينهض على جواز التكليف بالنواهي دون الأوامر لا يقال ستحقاق العذاب بالترك وحده وتحقيقه ذلك وهي إشارة إلى البعيد.

سلمنا: ويكون العذاب بفعل الكل ولايلزم من حرمة الكل حرمة كل واحد.

سلمنا: لكن المراد المؤمنون لأنّ نقول لو لم يكن للباقي مدخل في العذاب لكان ذكره معه قبيحا ولو لم يكن كل واحد حراما لكان غير الحرام منضما إلى الحرام في الوعيد وهو باطل.

فإن قيل تضاعف العذاب بسبب الترك والمباح شرط لاستحقاق العقاب.

---

(١) راجع المنتهى: ٤٢ ، ٤٣ .

(٢) امتنع: ساقطة من (أ).

(٣) الفرقان: ٦٨ ـ ٦٩ .

قلنا: بعيد، وأيضا إذا كان له مدخل في استحقاق العقاب لا يكون مباحا.

ولفظ (من) ظاهر في عموم الآية الثانية قوله تعالى﴿**ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين**﴾[1] صرح بتعذيبهم بترك الصلاة و لم يكذبهم.

وحمل المصلين على المعتقدين خلاف الظاهر.

وحمل المصلين على المسلمين بدليل (نهيت عن قتل المصلين)[2] يرده ﴿**ولم نك نطعم المسكين**﴾[3] ويرده ﴿**وكنا نكذب بيوم الدين**﴾[4]

احتجوا: على عدم الوقوع بأنه لو وقع التكليف بها لوجب قضاؤها؛لأن ما يقتضي وجوب الشيء يقتضي وجوب قضائه.

والجواب: منع الملازمة؛لأن القضاء إنما يجب بأمر جديد فليس بين القضاء وبين وقوع التكليف بالشيء ولا صحة التكليف به ربط عقلي حتى يلزم من التكليف وجوب القضاء ولهذا قد يجب الأداء دون القضاء كالجمعة وبالعكس كصوم الحائض.

قال: مسألة لا تكليف إلا بفعل فالمكلف به في النهي كف النفس.

وعن أبي هاشم وكثير نفي الفعل.

لنا: لو كان لكان مستدعى حصوله ولا يصح؛ لأنه غير مقدور له.

وأجيب بمنع أنه غير مقدور له كأحد قولي القاضي.

ورد بأنه كان معدوما واستمر والقدرة تقتضي أثراً عقلا وفيه نظر.

[لا تكليف إلا بفعل]

أقول: ذهب أبو هاشم وأتباعه إلى أن متعلق النهي نفي الفعل أي ألا يفعل[5]

---

(١) المدثر: ٤٢ ؛ ٤٣ .

(٢) هذا الحديث بهذا اللفظ ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد عن أنس رضي الله عنه ، وقال رواه الطبراني في الكبير وفيه عامر بن يساف، وهو منكر الحديث. مجمع الزوائد: ٢٩٦/١. وجاء في سنن أبي داود عن أبي هريرة أن النبي ﷺ أتي بمخنث قد خضب يديه ورجليه بالحناء فقال النبي ﷺ : ما بال هذا؟ فقيل: يا رسول الله يتشبه بالنساء فأمر به فنفي إلى النقيع فقالوا: يارسول الله ألا نقتله، فقال: إني نهيت عن قتل المصلين(.قال أبو أسامة والنقيع ناحية عن المدينة وليس بالبقيع، رواه أبو داود في سننه كتاب الأدب، باب في حكم المخنثين. الحديث رقم)٤٩٢٨ (٢٢٤/٥ . قال محقق جامع الأصول: وفي سنده أبويسار القرشي، وأبوهاشم الدوسي، وهما مجهولا الحال كما قال في التقريب. جامع الأصول: ٤٤٧/٤ .

(٣) المدثر: ٤٤ .

(٤) المدثر: ٤٦ .

(٥) راجع المغني لعبدالجبار:١٣٢/١٧ ، التلخيص: ٤٦٢/١ ، المستصفى : ٩٠/١ ، المحصول:ج١/ق٢/ ٥٠٥

وذهب أكثر المتكلمين إلى أن كل مكلف به فعل فالمكلف به في النهي فعل أيضا وهو كف النفس عن الفعل[1] وهو مختار المصنف[2].

واحتج عليه بأن نفي الفعل لو كان مكلفا به لكان مستدعى حصوله من المكلف واستدعاء حصوله منه فرع تصور وقوعه منه لما مر، ولا يتصور وقوع نفي الفعل منه؛ لأنه غير مقدور له؛ لأنه نفي محض، والنفي المحض لا يكون مقدورا، فإذن لا يتصور وقوعه منه، فلا يكلف به لأن شرط المطلوب إمكانه.

واعترض بأنا لا نسلم أنه غير مقدور لأن القدرة نسبتها إلى الطرفين على السواء فلو لم يكن نفي الفعل مقدورا لم يكن الفعل مقدورا وإنما يلزم ما ذكرتم لو كان عدما محضا وليس كذلك؛ لأنه عدم مضاف، ولهذا يمدح العقلاء من ترك الزنا وإن لم يخطر ببالهم كف النفس وهذا أحد قولي القاضي[3] ورد بوجهين:

الأول: أنه كان معدوما قبل، واستمر وما ثبت قبل القدرة لا يكون أثرا للقدرة المتأخرة عنه.

الثاني: أن القدرة لا بد لها من أثر عقلا والعدم لا يصلح أثرا لأنه نفي محض وعدم صرف وإنما مدح من ترك الزنا لكف النفس وهو وجودي ونمنع المدح مع عدم الخطران.

ثم قال: وفيه نظر. وهو أنا لا نسلم أن استمراره لا يصلح أثرا للقدرة إذ يمكنه أن لا يفعل فيستمر وإن فعل فلا يستمر وأيضا يكفي في طرف النفي أثرا أنه لم يشأه فلم يفعل؛ [أ/١٥٥] لأن البقاء على العدم من قدرة المكلف والعدم الأول غير العدم المقارن للقدرة فيكون المقارن لها أثر لها.

قيل: على الملازمة إن أردت بكونه مستدعى حصوله مطلوب إيجاده من المكلف فلا ملازمة ممنوعة، وإن أردت مطلوب إبقاءه فنفي التالي ممنوع والمصنف استعمل هنا وأجيب مكان واعترض.

---

(١) راجع التلخيص: ٤٦٢/٢، المستصفى: ٩٠/١، المحصول: ج١/ق٢/ ٥٠٥، الإحكام: ١٣٦/١، المسودة: ٨٠، فواتح الرحموت: ١٣٢/١، تيسير التحرير: ١٣٥/٢.

(٢) راجع منشأ الخلاف في المسألة: شرح تنقيح الفصول: ١٧١، وراجع الموضوع البحر المحيط: ٤٣٥/٢

(٣) ذكره الآمدي في الإحكام: ١٣٦/١.